



Machiavel, penseur de l'action politique

Marie Gaille

► To cite this version:

| Marie Gaille. Machiavel, penseur de l'action politique . Machiavel, Lectures de ..., 2006. hal-01309041

HAL Id: hal-01309041

<https://hal.science/hal-01309041>

Submitted on 28 Apr 2016

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Pour citer ce chapitre :

M. Gaille, "Machiavel, penseur de l'action politique", pp. 259-292 , dans M. Gaille et T. Ménissier (co-dir.), *Machiavel, Lectures de ...*, Paris, Ellipses, 2006.

MACHIAVEL, PENSEUR DE L'ACTION POLITIQUE

On peut voir en Machiavel l'un des penseurs par excellence de l'action politique. La prédominance de cette question au sein de sa réflexion est perceptible jusque dans son écriture, qui accorde la part belle au verbe, plus qu'au substantif, et en particulier au verbe de mouvement. Les actions qui forment la trame de son questionnement sont en particulier celle de la conquête et de la perte du pouvoir, de maintien au pouvoir, de son extension ou de son accroissement et des activités relatives à son exercice : on s'affronte, on combat, on attaque, on assiège l'autre, on s'empare de ses biens ou de son pouvoir, on détruit, on anéantit ou l'on est soi-même conduit à la ruine, on fortifie, on se défend, on cède, on fuit, on se retire, on résiste, on persévère ; on fonde, on édifie, on administre, on commande, on gouverne, on obéit, on se fait obéir, on pourvoit, on innove, on réforme, on prévoit, on remédie, on manœuvre, on tempore, on négocie, on s'informe ; on couvre de bienfaits ou l'on assassine, etc.

Placé face à cette action multiforme, il convient de déterminer tout d'abord l'objet pensé par Machiavel. Ce qui paraît tout d'abord remarquable pour un philosophe rompu à l'exercice de la conceptualisation est que Machiavel ne cherche pas, semble-t-il, à proposer une définition de l'action politique. Sa réflexion consiste plutôt en l'analyse de ses conditions de possibilité. À cet égard, il défend une thèse : l'action humaine n'est pas déterminée *a priori* (par la providence, par les astres, etc.) ; il ne faut pas sombrer dans le fatalisme. C'est à la lumière de cette thèse que l'on peut comprendre ce propos de Gramsci à propos de Machiavel : il « a exprimé une conception du monde originale, que l'on pourrait appeler, elle aussi, une 'philosophie de la *praxis*', ou un 'néo-humanisme' dans la mesure où elle ne reconnaît pas d'éléments transcendants ou immanents (dans le sens métaphysique) mais se fonde entièrement sur l'action concrète de l'homme qui, pour ses nécessités historiques, agit sur la réalité et la transforme ». ¹ La thèse de Machiavel est cependant plus complexe qu'il n'y paraît.

La compréhension exige que l'on examine le statut accordé à Dieu, aux astres et à la fortune dans l'histoire des hommes, des cités, des royaumes et des empires, telle que la conçoit Machiavel. L'histoire qu'il relate ne relève pas d'un point de vue chrétien. Cette caractéristique est d'autant plus frappante si l'on se souvient du contexte dans lequel il élabore sa pensée, marqué à Florence par la mémoire vive du projet de réforme savonarolien, au sein duquel Florence apparaît comme la cité élue de Dieu, destinée à devenir ici-bas une cité vivante selon les normes morales et politiques d'un christianisme rénové. De son côté, Machiavel interprète d'un point de vue « temporel » des événements ou des phénomènes qui relèvent initialement de l'histoire biblique. Le traitement accordé aux principats ecclésiastiques est de ce point de vue exemplaire. Dans le chapitre 11, qui clôt l'évocation des différents types de principats, Machiavel semble tout d'abord concéder un statut particulier aux principats ecclésiastiques. Il s'ôte le droit d'examiner leur histoire en raison du soutien divin qui garantit leur maintien. ² Cependant, ce principe d'analyse est rapidement

¹ A. Gramsci, *Cahiers de prison* 1-5, 5 (IX), 1930-1932, 127, tr. de M. Aymard et Fr. Bouillot, NRF Gallimard/Bibliothèque de philosophie, 1996, p. 493.

² Machiavel, *Le Prince*, 11, tr. de M. Gaille-Nikodimov, Paris, Le Livre de Poche, Les Classiques de la philosophie, 2000, p. 101 (toutes les citations du *Prince* en français sont extraites de cette traduction).

remis en cause : Machiavel affirme ensuite s'intéresser à l'acquisition récente et spectaculaire du pouvoir par la papauté « dans le temporel ». Or, l'explication qu'il en donne est semblable à celle qu'il a fournie à propos d'autres principats, républiques ou empires, dans les chapitres précédents de l'ouvrage. Elle est fondée sur la considération des rapports de puissance entre les cités, de leurs forces matérielles respectives, de leurs appuis diplomatiques et de la vertu des papes. Contrairement à l'affirmation liminaire, Machiavel applique donc finalement les mêmes critères d'évaluation aux principats ecclésiastiques qu'aux autres : pour rendre compte de leur situation « dans le temporel », il n'est nul besoin de faire appel à la puissance divine. C'est encore un tel point de vue qu'il adopte dans *L'Histoire de Florence*, I, à propos de l'histoire de la papauté « depuis le déclin de l'empire romain jusqu'à 1434 ». L'histoire de Florence est insérée dans l'histoire de l'Italie et interprétée à la lumière de celle-ci ; au sein de cette dernière, le rôle géopolitique de la papauté est même présenté comme un facteur explicatif de premier ordre. Le chapitre consacré à Machiavel et la religion par Emanuele Cutinelli-Rendina dans cet ouvrage permet d'éclairer plus amplement cette analyse.

De la même manière, il développe dans *Le Prince*, 6, une argumentation en deux étapes qui fait de Moïse un fondateur comme les autres. Machiavel l'exclut tout d'abord de ses considérations : on ne doit pas raisonner sur lui car ses actions ont été ordonnées par Dieu.³ Puis il formule un point de vue à partir duquel il devient possible d'examiner à égalité l'action de Moïse et celle des autres fondateurs. Il gomme donc, dans le second temps de son analyse, les effets possibles de sa relation singulière à Dieu.⁴ Les *Discours* portent le même regard sur les actions de Moïse : sa relation à Dieu n'est pas évoquée, que ce soit dans les chapitres qui ont pu être rédigés avant *Le Prince* ou ceux qui lui font suite. Son action et les difficultés qu'il rencontre ne lui sont pas spécifiques ; elles sont semblables à celles des autres fondateurs.⁵

La papauté, Moïse, et enfin la religion. Tous sont soumis au même traitement. Les *Discours*, II, 5, présentent en effet les religions comme des phénomènes historiques qui apparaissent et disparaissent dans le temps – description à laquelle fait écho celle du chapitre III, 1, où les religions sont qualifiées comme « corps mixtes », c'est-à-dire des organismes mortels.⁶ La vision de l'histoire du monde à laquelle souscrit Machiavel n'est donc pas celle que la religion chrétienne propose. Elle est même ouvertement polémique à son égard.

Cependant, l'existence et le rôle de Dieu dans l'histoire des hommes ne sont pas niés par Machiavel. Le chapitre 26 du *Prince* fait un usage récurrent du terme « rédemption » à propos du sort de l'Italie qu'il faut libérer des armées étrangères.⁷ Dans ce chapitre, Machiavel utilise aussi le texte biblique à titre argumentatif. Il déclare ainsi : « ici, il y a une disposition très grande ; il ne peut y avoir, là où il y a une grande disposition, de grandes difficultés, pourvu que celle-ci prenne les ordres de ceux que j'ai proposés en point de mire. Outre cela, on voit ici des faits extraordinaires, sans exemple, conduits par Dieu : la mer s'est ouverte, un nuage Vous a escorté sur le chemin, la pierre a versé de l'eau, ici il a plu la manne. Chaque chose a concouru à votre grandeur. Le restant, vous devez le faire ; Dieu ne veut pas faire chaque chose, pour ne pas nous ôter le libre-arbitre et la part de cette gloire qui nous revient ».⁸

³ Machiavel, *Le Prince*, 6, p. 77.

⁴ Machiavel, *Le Prince*, 6, pp. 77-78.

⁵ Machiavel, *Discours*, I, 1 et 9, II, 8, III, 30, in : *Œuvres complètes*, tr. de Ch. Bec, Paris, Laffont, 1997.

⁶ Machiavel, *Discours*, II, 5, p. 306. Nous retrouvons dans *L'Histoire de Florence*, I, 5, un développement similaire, in : *Œuvres complètes*, op. cit., p. 665.

⁷ Machiavel, *Le Prince*, 26, pp. 163-166.

⁸ Machiavel, *Le Prince*, 26, p. 164.

De prime abord, nous pourrions être tentés d'interpréter ces propos comme la marque d'une certaine irrévérence religieuse : Machiavel utiliserait, au sein de sa réflexion sur les conditions de la libération de l'Italie, un vocabulaire religieux. Au mépris de celui-ci, il lui donnerait une signification sans rapport avec le christianisme. Mais cette interprétation demeure superficielle. Ce chapitre a une forte charge émotionnelle – les commentateurs soulignent unanimement la rupture de ton avec ceux qui le précèdent. De ce point de vue, il est probable que Machiavel ait cherché à tirer profit de l'influence du discours prophétique à Florence, essentielle à l'histoire politique de la cité entre 1470 et 1525.⁹ Au-delà de cette dimension rhétorique, il faut souligner que l'usage machiavélien des épisodes bibliques met en avant une modalité non déterministe de l'intervention divine. Dieu est présent, mais ne régit pas les actions humaines. Aussi ne pouvons-nous nous contenter, pour comprendre ce chapitre, de l'opposition, aujourd'hui coutumière, entre une vision laïque et une vision religieuse de l'histoire. L'usage par Machiavel de la notion de libre arbitre au chapitre 25 du *Prince*,¹⁰ notion qu'a diffusé la pensée scolastique, en constitue un indice. Comme le rappelle la *Divine comédie* de Dante, puis le *Dialogue sur le libre arbitre* de Lorenzo Valla, la pensée chrétienne fait place au libre-arbitre : il est possible d'affirmer de manière tout à fait cohérente à la fois l'existence de Dieu et le libre-arbitre des hommes, comme le fait ici Machiavel.¹¹ Cependant, il cantonne Dieu dans un champ d'action sans incidence sur l'action politique des hommes. Ainsi, dans le chapitre 26 du *Prince*, les miracles accomplis sont relatifs à la nature. Au chapitre VI, 34, de *L'Histoire de Florence*, il met également en scène la toute-puissance divine, mais à propos d'un phénomène naturel – une tornade dévastatrice.¹² Machiavel ne nie donc pas l'existence de Dieu mais les occurrences de ce dernier se situent en dehors de la sphère de l'action politique.

L'on pourrait penser que le déterminisme divin est remplacé, chez Machiavel, par celui des astres. Plusieurs termes relevant du vocabulaire astrologique ou évoquant un tel déterminisme sont en effet présents dans son œuvre (l'expression « *il cielo* », au pluriel « *i cieli* », l'évocation des « signes célestes »).¹³ L'astrologie, au Moyen Âge comme à la Renaissance, comprend deux opérations distinctes : d'une part, l'étude des mouvements et des apparitions des astres, notamment du soleil et de la lune, de leurs relations réciproques et de leur rapport à la terre (appelée astronomie ou astrologie théorique) et d'autre part, la prévision des événements sublunaires en fonction des résultats de cette étude (dite astrologie judiciaire ou divinatoire, ou encore pratique). La réception par l'Occident chrétien de l'astronomie gréco-arabe, qui entretenait des relations étroites avec l'astrologie, marque le point de départ de la diffusion de cette dernière en Europe.¹⁴ Afin de comprendre l'influence de la représentation astrologique du monde, il faut aussi tenir compte de la traduction et la diffusion des traités aristotéliens au XIII^e siècle, notamment *La Physique*, *Du ciel*, *De la génération et de la corruption* et les *Météorologiques*. De pair avec celles des traités apocryphes et des

⁹ Cf. à ce propos : D. Weinstein, *Savonarole et Florence, prophétie et patriotisme à la Renaissance*, tr. De M-F. de Palomera, Calmann-Lévy, 1973, ainsi que L. Polizzotto, *The Elect nation – the Savonarolan Movement in Florence 1494-1545*, Clarendon Press, Oxford, Oxford-Warburg studies, 1994.

¹⁰ Machiavel, *Le Prince*, 25, pp. 158-159.

¹¹ L. Valla, *Dialogue sur le libre arbitre*, éd. de J. Chomarat, Vrin, 1983, p. 28. Le discours de Marco Lombardo, dans la *Divine comédie*, constitue aussi une forte évocation du libre-arbitre humain, *La Divine comédie*, Purgatoire, XVI, vv. 67-83.

¹² Machiavel, *Histoire de Florence*, VI, 34, pp. 911-912.

¹³ Machiavel, *Discours*, I, 11, p. 213 et I, 56, pp. 282-283 et *Histoire de Florence*, VIII, 36, p. 1000.

¹⁴ En particulier à travers l'*Introductorium maius* d'Albumasar, traduit par Jean de Séville en 1133, le *Quatripartum* (ou *Tetrabiblos*) de Ptolomée, dont Platon de Tivoli offre en 1138 une version en latin, ainsi que divers opuscules et *compendi* (al-Kindi, alBattani, Alfargani, Mashallah). Cf. à ce propos L. Bianchi, in : *La filosofia nelle università – secoli XIII-XIV*, La Nuova Italia Editrice, 1997, p. 10.

commentaires grecs et arabes, ils sont le substrat d'une « image du monde » proche de la conception astrologique. Cette image représente un grand système de sphères, au centre duquel se trouve, immobile, le globe terrestre ; la sphère lunaire se divise en deux régions, qualitativement distinctes et ordonnées hiérarchiquement ; la région sublunaire est composée de terre et d'eau – éléments pesants – et d'air et de feu – éléments légers ; dans la sphère supralunaire, le soleil, parmi d'autres astres, produit, en raison de sa rotation annuelle écliptique, des transformations périodiques chez les éléments, qui sortent de leur lieu naturel ; les corps mixtes sont des composés instables, sujets aux quatre genres de mouvement (selon la substance, la qualité, la quantité et le lieu).¹⁵ Une telle vision des choses occupe, encore à l'époque de Machiavel, une place prépondérante dans les représentations collectives, populaires ou savantes.

L'astrologie est toutefois loin de faire l'objet d'un consensus au début du XVI^e siècle. Elle suscite deux débats différents. L'un porte sur sa validité même, l'autre sur la nature plus ou moins affirmée du déterminisme qu'elle engendre. L'astrologie divinatrice ou judiciaire prétend prévoir et rendre compte des actions humaines, mais aussi du devenir des cités, des religions, des civilisations et des peuples en fonction de la nature, du mouvement des entités supralunaires. Elle est critiquée selon des argumentations très diverses qui, cependant, ont en général la même finalité - garantir le libre arbitre humain. Machiavel s'inscrit plutôt dans le second débat, qui porte sur la nature plus ou moins affirmée du déterminisme astrologique. S'y opposent ceux qui affirment un déterminisme astral radical (astrologie judiciaire) et ceux qui, tout en reconnaissant l'influence des planètes et des étoiles sur le cours des choses humaines, considèrent que celle-ci ne contraint pas le libre arbitre des hommes.

C'est dans les *Discours* que l'on rencontre quelques occurrences des termes astrologiques. Ils permettent de faire l'hypothèse que Machiavel se range du côté de ces derniers qui concèdent l'existence de signes célestes annonçant les événements terrestres, mais refusent de voir leur cause dans le mouvement des astres. Ainsi dit-il que les « cieux » ont inspiré au sénat romain l'élection du Numa Pompilius qui a poursuivi et complété à Rome l'action fondatrice de Romulus, et non qu'ils sont cause de sa politique civilisatrice.¹⁶ Mais il affirme aussi dans un autre passage des *Discours* qu'il n'a pas la compétence nécessaire pour distinguer les choses naturelles des choses surnaturelles. De ce fait, il exclut de son champ d'analyse la question de la causalité supralunaire.¹⁷ Cette pirouette rend difficile l'évaluation exacte du statut de l'astrologie dans sa pensée de l'action. Toutefois, elle a aussi pour effet de mettre de côté toute vision déterministe de l'action humaine, puisque des astres et de leur influence, il n'est plus question par la suite dans les *Discours*.

L'action humaine n'est donc pas sujette au déterminisme divin ou astral. Elle a du sens et se trouve susceptible de rencontrer l'échec, mais aussi le succès. C'est pourquoi les hommes ont intérêt à ne pas se laisser aller à la fatalité ni à juger qu'il « n'y a pas à s'échiner beaucoup sur les choses ».¹⁸ Cependant, Machiavel ne se contente pas d'affirmer une telle thèse. Il cherche aussi à envisager ses limites. Deux notions permettent, dans son œuvre, de les mettre en évidence : l'idée de fortune [*fortuna*], notamment dans son rapport à la nature de chaque homme, et celle de la corruption [*corruzione*] des gouvernements.

La notion de fortune n'est nullement propre à Machiavel. Elle est dans l'esprit de ses contemporains, au sein de la pensée politique comme dans les représentations communes des navires transportant des marchandises sur des mers en tempête. L'acteur politique partage son lot avec le navigateur : il doit s'attendre à l'imprévisible, bon ou mauvais, et au changement

¹⁵ L. Bianchi, *Ibid.*, p. 271.

¹⁶ Machiavel, *Discours*, I, 11, p. 214.

¹⁷ Machiavel, *Discours*, I, 56, p. 283.

¹⁸ Machiavel, *Le Prince*, 25, p. 159.

constant des conditions de son action. Elle a une existence ancienne. J. G. A. Pocock la repère dans l'œuvre de Boèce. La *Consolation de la philosophie*, au début du 6^{ème} siècle, en avait déjà fait le nom de l'instabilité incontrôlable dans le champ de l'action humaine. Dans une Rome déjà christianisée, l'idée de la fortune, héritière de la notion grecque de *tyche*, est déjà formulée : « agir en politique revient à s'exposer aux insécurités des systèmes humains de pouvoir, pour pénétrer dans un monde de mutabilité et de *peripeteia*, où l'histoire est la dimension de l'insécurité politique ».¹⁹

Que la notion de fortune ait déjà une longue existence lorsque Machiavel la reprend à son compte n'ôte pas d'importance à l'usage qu'il en fait et à la diffusion qu'elle connaît à travers son œuvre. Elle y apparaît avant tout comme une notion polysémique. Ses multiples caractérisations ne sont jamais unifiées et de ce fait, l'idée de fortune reste toujours mystérieuse : elle ne peut être véritablement saisie et maîtrisée, ni en pratique ni en théorie.²⁰ La fortune connaît une thématization précoce dans la pensée de Machiavel. Les incessants renversements d'alliance et les bouleversements nombreux et inattendus en Italie ont conduit Machiavel à concevoir, à travers elle, les limites de l'action humaine dès ses années de chancellerie. En 1506, sans doute marqué par les « graves événements » et les « furieuses actions » qu'il a observés,²¹ il adresse au neveu du gonfalonier Piero Soderini des *Ghiribizzi* [caprices]. Son sort, indique-t-il, lui a montré de choses si variées qu'il ne peut plus guère s'étonner. À ce constat, il associe une observation : on a vu un gouvernement ou un homme arriver au même résultat par des moyens variés ou avec le même moyen, parvenir à des fins différentes. L'idée selon laquelle il faut considérer la fin et non le moyen – « d'où je crois (...) que l'on doit, dans les choses, voir la fin et non le moyen »²² - prend d'abord sens dans cette perspective, et non dans celle d'un amoralisme politique. Machiavel en tire deux conséquences importantes : la fortune sourit à celui dont la personnalité s'accorde avec la nature du temps ; la fortune sourirait toujours à quiconque saurait adapter sa manière de faire avec la nature changeante du temps.

Le *Chapitre sur la fortune*, adressé peu après au même destinataire, développe sur un autre mode une perspective complémentaire à celle-ci. Si Machiavel y évoque la nécessaire adaptation des manières d'agir de chacun aux variations de la fortune, il s'attache avant tout à la dépeindre dans sa violence, son apparente irrationalité et à souligner les ravages qu'elle provoque : elle bouleverse le monde entier, met fin aux empires les plus puissants, s'amuse à promouvoir un homme et à faire déchoir un autre. « Enfant naïve et échevelée », « torrent rapide, plein d'orgueil », « roue » au rythme effréné : Machiavel multiplie dans ce poème les métaphores afin d'appréhender, au moins par le verbe, cette incontrôlable fortune.

Dans *Le Prince*, Machiavel reprend les idées exprimées dans l'échange avec Giovan Battista Soderini. Mais le propos a pris un tour théorique, et les idées se sont distribuées en différents chapitres, acquérant ainsi une clarté et une force plus grande. La saisie de l'occasion, au moment unique où elle se présente, à l'instar du *kairos* des Grecs, fait l'objet d'un développement propre au chapitre 6. Sans vertu, pas de succès dans l'action ; mais sans occasion, pas d'exercice possible de la vertu. Commentant les actions des fondateurs de cité ou de conquérants, Moïse, Cyrus, Thésée et Romulus, Machiavel déclare en ce sens qu'« en examinant leurs actions et leur vie, on ne voit pas qu'ils eurent de la fortune autre chose que l'occasion, qui leur donna la matière pour pouvoir y introduire cette forme qui leur parut

¹⁹ J. G. A. Pocock, *Le Moment machiavélien, la pensée politique florentine et la tradition républicaine atlantique*, tr. de L. Borot, Paris, PUF, Léviathan, 1997, p. 41.

²⁰ F. Chabod, *Scritti su Machiavelli*, Einaudi, 1964, pp. 252 sqq.

²¹ Machiavel, *Deuxième décennale*, in : *Œuvres complètes*, op. cit., p. 1026.

²² Machiavel, *Caprices à Soderini. Lettre de Machiavel à [Giovanni Battista] Soderini*, in : *Le Prince*, tr. de J.-L. Fournel et J.-Cl. Zancarini, Paris, Puf, 2000, p. 511.

bonne et sans cette occasion, la vertu de leur esprit se serait éteinte, et sans cette vertu, l'occasion serait venue en vain ».²³

En faisant fonds sur les idées formulées en 1506, le chapitre 25 du *Prince* expose de manière très condensée une part essentielle de la pensée machiavélienne des conditions de l'action. La fortune, tantôt humanisée sous les traits d'une femme qu'il faut affronter, battre et soumettre, voire culbuter au sens sexuel du terme, tantôt réifiée sous l'aspect d'un torrent tumultueux et dévastateur,²⁴ s'y présente dans tous les cas comme ce qui survient de manière imprévue. Parfois synonyme de mauvais sort, elle renvoie éventuellement à un événement contre lequel les hommes ne peuvent rien – ainsi, la maladie et la mort pour César Borgia.

Cependant, elle ne se manifeste pas toujours comme une force mauvaise et toute-puissante. Dans la mesure où Machiavel s'intéresse à la vertu et à la capacité de chacun à changer de nature, deux aptitudes qui permettent de s'accorder à la qualité changeante des temps, il évoque de nombreuses situations où les hommes sont susceptibles d'intervenir et des conjonctures dont ils pourraient, préparés, sortir victorieux ou du moins sans dommage. Ainsi les princes d'Italie sont-ils blâmables pour leur indolence et leur imprévoyance (*Le Prince*, 24). De manière générale, il s'agit d'ériger digue, canal et barrière en prévision de l'adversité à venir, car la fortune « tourne ses assauts là où elle sait qu'on n'a pas fait de digues et d'abris pour la tenir ».²⁵

La thématique de la variété des temps est de nouveau associée, dans ce chapitre, à la nécessité d'adapter sa personnalité au cours des choses : « je crois aussi qu'il est heureux, celui dont la manière de procéder rencontre la qualité des temps et de manière semblable, qu'est malheureux celui dont le procédé est en désaccord avec les temps ».²⁶ De manière significative, l'exemple choisi pour illustrer cette heureuse conjonction entre la qualité des temps et la personnalité d'un homme est emprunté aux observations des années de chancellerie : le pape Jules II dont le caractère impétueux a bien servi ses ambitions dans le contexte militaire et géopolitique troublé de l'Italie. Reste qu'aux yeux de Machiavel, il s'avère difficile d'adapter en permanence une nature humaine aux circonstances toujours changeantes : « de cela aussi dépend la variation du bien, parce que pour un homme qui se gouverne avec circonspection et patience, si les temps et les choses tournent de manière que son gouvernement soit bon, il en vient à être heureux, mais si les temps et les choses changent, il va à sa ruine, parce qu'il ne change pas sa manière de procéder. On ne trouve pas d'homme si prudent qu'il sache s'accommoder à cela, soit parce qu'il ne peut dévier de ce à quoi la nature l'incline, soit encore parce qu'ayant toujours prospéré en cheminant sur une voie, il ne peut se persuader qu'il serait bon de quitter celle-ci ».²⁷ C'est là peut-être, pour Machiavel, la limite la plus forte à l'efficacité et à la réussite de l'action humaine. Elle n'a d'autre origine que la nature des hommes elle-même, qui résiste à ses yeux au changement et à la transformation.

L'étude de la notion de fortune permet d'affiner la compréhension des conditions de possibilité de l'action politique chez Machiavel. Elle doit être complétée par celle de la corruption des régimes, qui n'en est pas synonyme, même si on retrouve à son propos la même perspective : l'action humaine est possible, potentiellement efficace, mais elle rencontre dans le temps long une limite insurmontable. La corruption est un phénomène qui fait du temps le problème par excellence de l'action politique. C'est dans cette perspective que J. G. A. Pocock a pu définir le « moment machiavélien » comme celui où la république

²³ Machiavel, *Le Prince*, 6, Op. cit., p. 77.

²⁴ Machiavel, *Le Prince*, 25, p. 162 et p. 159.

²⁵ Machiavel, *Le Prince*, 25, p. 159.

²⁶ Machiavel, *Le Prince*, 25, Op. cit., p. 160.

²⁷ Ibid., pp. 160-161.

est confrontée à sa propre finitude temporelle, et à la recherche d'une stabilité dans un flot d'événements perçus comme irrationnels.²⁸ Trois explications de la corruption sont proposées par Machiavel dans les *Discours* : la première met en avant l'oubli de l'utilité commune, la seconde repose sur l'idée que les cités sont des corps mortels, et la troisième renvoie au déplacement de la vertu dans le monde.

La première explication peut d'abord être repérée dans le chapitre I, 2, à travers la reprise de la théorie polybienne de l'*anacyclosis*.²⁹ La corruption y est expliquée par l'oubli des circonstances et des conditions d'émergence. Cet oubli est progressif et s'inscrit dans la durée - d'une génération à l'autre, le souvenir de ces circonstances et de ces conditions s'estompe, au point de disparaître. Cette amnésie progressive est celle des gouvernants qui finissent par négliger la « *commune utilità* » (ou encore la « *publica utilità* », le « *bene comune* »), au profit de leur propre utilité. Au chapitre I, 2, des *Discours*, le processus de corruption est donc décrit à partir de l'opposition entre l'utilité commune et le propre, ou encore le personnel et le privé. Quel que soit le régime, il consiste en un renversement progressif de la hiérarchie entre l'utilité commune et les désirs propres. Les héritiers des premiers monarques se mettent peu à peu à « dégénérer par rapport à leurs ancêtres et à penser qu'un prince n'avait rien d'autre à faire qu'à surpasser les autres par le luxe, la lascivité et toutes sortes de licence ».³⁰ Ils provoquent ce faisant le passage à l'aristocratie. Les enfants des gouvernants aristocrates, « n'étant pas au fait des changements de la fortune, n'ayant jamais eu de malheurs et ne se satisfaisant pas de l'égalité entre citoyens » s'adonnent eux-mêmes à l'avarice, à l'ambition et au rapt de femmes, sans respect aucun du « *vivere civile* ».³¹ Enfin, la multitude qui leur succède au pouvoir tombe rapidement dans une licence telle que chacun vit à sa manière, sans craindre autrui et en commettant chaque jour mille violences.³²

À cette explication de la corruption en termes d'oubli de la part des hommes s'ajoute une seconde manière d'aborder ce phénomène, fondée sur l'idée de la mortalité des corps mixtes. Les cités sont des corps mixtes. Elles ont une durée de vie déterminée et progressent inéluctablement, bien ou mal gouvernées, vers leur propre fin. Cette vision apparaît dans les *Discours* de manière éparse, sans être véritablement thématisée. Mais elle n'en constitue pas moins un nouveau cadre de description et d'explication de la corruption, notamment dans le chapitre III, 1. Le sujet de la corruption n'est plus, comme précédemment, le gouvernant oublieux, mais la cité. Observons qu'ici, à la différence de Polybe, Machiavel considère la mort des cités comme un événement absolu, et non pas comme le moment du passage à un autre régime politique : dans la pensée machiavélienne, il n'y a pas de retour en arrière, « mais une immersion sans retour dans l'abîme du non-être politique ».³³

²⁸ J. G. A. Pocock, *Le Moment machiavélien*, Opus cit., p. XLVIII.

²⁹ La redécouverte des *Histoires* de Polybe, et en particulier de leur volume VI, dont Machiavel a pu avoir une connaissance au moins oral, a pu contribuer à faire de la corruption un élément essentiel de la perception du temps dans la pensée politique florentine au début du XVI^e siècle. Son œuvre présente une conception du cycle naturel parcouru par les régimes politiques. Selon lui, la corruption résulte de l'excès ou de la domination d'un principe simple ; un régime mélangé demeure mortel, mais échappe en revanche durablement à ce cycle. Cet héritage polybien est présent chez Machiavel. Il faut sans doute lui ajouter d'autres sources qui contribuent à nourrir chez lui une pensée cyclique et naturaliste : Avicenne, Lucrèce, et le platonisme, voire Platon lui-même puisque était alors disponible une traduction ficinienne de *La Politique* (le *De regno, Libro civile*), dialogue où l'art politique est défini à partir d'une conception de l'univers abandonné par le démiurge.

³⁰ Machiavel, *Discours*, I, 2, pp. 192-193.

³¹ Machiavel, *Discours*, I, 2, p. 193.

³² Machiavel, *Discours*, I, 2, p. 193.

³³ D. Taranto, 'Sur la corruption chez Machiavel. Temporalité et espace privé', in : *L'Enjeu Machiavel*, G. Sfez et M. Senellart (dir.), Paris, PUF/ Le Collège international de philosophie, 2001, p. 43.

Enfin, le préambule des *Discours*, II, témoigne d'une troisième façon d'envisager la corruption. Il insiste sur la variation du cours des choses humaines et invite ce faisant à concevoir une sorte de mouvement perpétuel et incessant de la vertu d'un peuple à un autre, d'une cité à une autre.³⁴ S'il n'est pas explicitement question de corruption dans ce texte, celle-ci n'en est pas moins en jeu dans les déplacements de la vertu. Machiavel se situe ici dans un nouvel espace, celui du « monde ». La vertu qui se trouve dans une cité à un moment donné se déplace dans une autre, selon une modalité qui demeure inexpliquée, mais n'en est pas moins inéluctable. Ce point de vue diffère des précédents non seulement par l'espace dans lequel il nous situe – le « monde » et non la cité –, mais aussi par le sujet considéré – la vertu et non les hommes ou la cité en tant que corps vivant. Mais il confirme leur implication : la corruption est inévitable et la lutte contre elle est vouée à l'échec.

Ces trois regards sur la corruption n'ont pas le même statut dans la réflexion sur la corruption du « *vivere libero* ». L'explication en termes d'oubli de l'utilité commune d'avère primordiale pour Machiavel, qui s'intéresse avant tout aux hommes, à l'évolution de leurs désirs et à ses effets politiques. Les deux autres explications demeurent toutefois importantes car, chacune à leur manière, elles posent une limite à l'action contre la corruption : la vertu voyage dans le monde ; la cité est un corps mortel. Il est donc possible d'agir, mais cette action finit par rencontrer une limite indépassable.

L'analyse du rôle assigné par Machiavel à la fortune et celle de sa conception de la corruption des cités permet donc de comprendre combien est nuancée sa pensée des conditions de l'action humaine : elle n'est ni impossible ni dénuée de sens, car surdéterminée par une puissance divine ou astrale ; elle n'est pas efficace à tous coups, mais doit être tentée, sans découragement *a priori* ni illusion sur sa possible issue, qui est fonction des circonstances et du caractère plus ou moins propice de l'occasion. Ce qui, jusqu'à un certain point, permet de décider du cours de l'action et de parvenir à sa fin, et dépit de, et parfois contre, la fortune ou la corruption, n'est autre que la célèbre « vertu » [*virtù*]. Formant un couple avec la notion de fortune, présente dans l'analyse de la corruption des gouvernements, l'idée de vertu est, chez Machiavel, vidée de son sens éthique ou chrétien. S'il paraît impossible d'appréhender la fortune à travers une seule et même définition, la vertu, quand à elle, semble renvoyer à une réalité plurivoque. C'est pourquoi l'un des traducteurs du *Prince* en français, Y. Lévy, a pu choisir de traduire ce terme « par divers équivalents français » : « *Virtù* est moins aisé à rendre en français, parce que Machiavel lui donne des sens très divers. Tantôt le mot désigne surtout des qualités morales : la valeur, le courage ; tantôt des qualités plutôt intellectuelles : le talent, le mérite, le génie (non dans le sens où l'on dit : un homme de génie, mais dans le sens où l'on parle du génie d'une nation). *Virtù* peut signifier vertu, dans le sens où l'on parle de la vertu des plantes médicinales, mais aussi parfois, au sens le plus banal du mot (...) Au commencement du chapitre VI, Machiavel parle de la *virtù* d'un arc, c'est-à-dire de sa puissance. Animée ou inanimée, toute force agissante est douée de *virtù* ». ³⁵

La vertu machiavélienne n'est pas sans ressemblance avec la forme d'intelligence que les Grecs ont baptisée « mêtis ». Cette dernière s'applique à de vastes secteurs - politique, art militaire, médecine, savoirs-faire artisanaux. Elle désigne aussi diverses qualités : l'*eustochia* (sûreté du coup d'oeil), l'*euchéria* (la dextérité) et l'*agchinoa* (la pénétration d'esprit).³⁶ Le

³⁴ Machiavel, *Discours*, I, Préambule, pp. 291-292.

³⁵ Il s'agit de la traduction publiée par GF Flammarion, 1992 [1^{ère} éd. : 1980]. Ce choix présente des avantages et des inconvénients dont le traducteur a toute conscience : « dans le cas de *virtù*, le sens varie, et la traduction également. Cela dit, il est certain qu'en rendant les acceptions spécifiques du mot, on ne peut en même temps en rendre la signification générique », p. 63. et pour la citation, p. 182, note 2.

³⁶ Détienne M. et Vernant J.-P., *Les ruses de l'intelligence et la mêtis des Grecs*, Paris, Champs Flammarion, 1974.

prince doué de vertu est comme le guerrier grec doué de « métis » : tous deux savent saisir l'instant déterminant, le *kairos*, et le tourner à leur profit. La vertu est aussi chez Machiavel la qualité d'un homme qui sait adapter sa manière d'agir à la qualité des temps : elle est l'art de changer de nature avec le temps. Elle caractérise enfin au plus haut point l'action des fondateurs de cité, des législateurs et des réformateurs : elle a en ce sens une dimension innovatrice. Le rapport de la vertu à la fortune est complexe : il est en partie seulement un rapport d'opposition. C'est ce que met en valeur le dernier paragraphe du chapitre 25, à travers une image de domination sexuelle et une évocation de l'audace de la jeunesse : « il est meilleur d'être impétueux que circonspect, parce que la fortune est femme et il est nécessaire de la battre et de l'affronter, quand on veut la soumettre. Et on voit qu'elle se laisse vaincre davantage par ceux-là que par ceux qui procèdent froidement. Et c'est pourquoi, comme femme, elle est toujours amie des jeunes, parce qu'ils sont moins circonspects, sont plus féroces et la commandent avec plus d'audace ».³⁷ Un homme de vertu va donc contre la fortune et peut la vaincre. Toutefois, de manière différente, la vertu peut aussi permettre de tirer partie de la fortune. Dans ce cas, il ne s'agit pas de lutter contre elle, mais de la tourner à son profit, de faire son miel des circonstances déterminées par elle, comme le suggère Machiavel au chapitre 6 du *Prince* lorsqu'il évoque Moïse, Cyrus, Romulus, Thésée qui, grâce à leur vertu, ont su saisir l'occasion qui se présentait à eux pour conquérir, fonder ou réformer.³⁸

On comprend qu'une telle analyse, riche et subtile, des conditions de l'action politique, ait pu inspirer M. Merleau-Ponty lorsqu'au lendemain de la seconde guerre mondiale, celui-ci a cherché à définir une conception de l'histoire qui donne sens à l'action humaine dans le champ politique : « ce qui fait qu'on ne comprend pas Machiavel, c'est qu'il unit le sentiment le plus aigu de la contingence ou de l'irrationnel dans le monde avec le goût de la conscience ou de la liberté dans l'homme. Considérant cette histoire où il y a tant de désordres, tant d'oppressions, tant d'inattendu et de retournements, il ne voit rien qui la prédestine à une consonance finale. Il évoque l'idée d'un hasard fondamental, d'une adversité qui la déroberait aux prises des plus intelligents et des plus forts. Et s'il exorcise finalement ce malin génie, ce n'est par aucun principe transcendant, mais par un simple recours aux données de notre condition. Il écarte du même geste l'espoir et le désespoir. S'il y a une adversité, elle est sans nom, sans intentions, nous ne pouvons trouver nulle part d'obstacle que nous n'ayons contribué à faire par nos erreurs ou nos fautes, nous ne pouvons limiter nulle part notre pouvoir ».³⁹ Chez Machiavel, M. Merleau-Ponty trouve une pensée qui reconnaît et admet le caractère contingent des circonstances et des situations, sans renoncer pour autant à l'action et au désir de donner forme, d'ordonner le réel.

La pensée de l'action politique ne se réduit pas, chez Machiavel, à une analyse de ses conditions. Tout l'intérêt de son œuvre pour le lecteur est que celle-ci présente aussi une conception de l'action politique, bien qu'elle n'apparaisse pas sous une forme théorisée et explicite. À la lumière des verbes les plus récurrents, on peut commencer à en cerner les contours. On remarque d'abord que la finalité de l'action envisagée par Machiavel est immanente. Cet aspect, qui peut paraître aller de soi aujourd'hui aux yeux de nombreux lecteurs, n'est pas si évident sous la plume d'un homme qui écrit dans le premier quart du

³⁷ Machiavel, *Le Prince*, 25, p. 162.

³⁸ Machiavel, *Le Prince*, 6, p. 77.

³⁹ M. Merleau-Ponty, Note sur Machiavel, in : *Signes*, NRF Gallimard, 1960, p. 354.

16^{ème} siècle. Certes, la redécouverte des écrits politiques et moraux d'Aristote (au milieu du 13^{ème} siècle, dans l'Occident chrétien) a fondé l'idée d'une science politique distincte de l'enseignement chrétien, dont le champ d'application est l'ordre du contingent. Elle a permis la conception d'une cité dont les origines et la finalité seraient à rechercher, au moins pour partie, non dans la création divine, mais dans le besoin et la nature des hommes. La première idée est assez bien acceptée à partir des écrits de Thomas d'Aquin et s'impose comme celle de la tradition philosophique en cours de constitution, par différence avec la théologie. En revanche, la seconde fait l'objet de polémiques fortes et sans issue, au moyen âge et jusqu'à la Renaissance. Si l'histoire politique italienne, en particulier l'expérience des communes du centre et du nord du territoire, a pu constituer un terreau favorable pour le développement d'une conception strictement laïque de l'avènement et du devenir des cités, il reste qu'une telle conception de l'action politique humaine ne va pas de soi. Le discours savonarolien, qui précède d'une génération la pensée de Machiavel à Florence, est là pour le rappeler. On ne saurait donc trop réaffirmer l'importance de cette caractéristique de la pensée machiavélique de l'action politique.

Le lecteur contemporain, accoutumé à nouer ensemble économie et politique, ne peut d'autre part qu'être frappé par le caractère bref et épars des développements sur la dimension économique du gouvernement dans l'œuvre de Machiavel. Certes, on ne peut dire que Machiavel ignore celle-ci. On relève le conseil délivré au chapitre 21 du *Prince* indique que le prince doit encourager l'activité économique du pays : il « doit convaincre ses citoyens qu'ils peuvent tranquillement exercer leurs métiers et dans le commerce, et dans l'agriculture et dans tout autre métier des hommes ; et que celui-ci ne craigne pas d'orner sa possession, par crainte qu'elle ne lui soit ôtée et cet autre d'ouvrir un commerce, par peur des rançons. Mais il doit offrir des prix à qui veut faire ces choses et à quiconque pense, de quelque manière, à agrandir ou sa cité ou son état ». ⁴⁰ Toutefois, Machiavel exprime là moins un souci de la prospérité de la cité qu'un avis sur les raisons qui font estimer un prince par ses sujets.

En revanche, les *Discours sur la première décade de Tite-Live* témoignent de manière plus explicite d'un intérêt pour l'économie, centré sur le mode de distribution des richesses et ses effets politiques. Ainsi, il loue la pauvreté des Romains, leur style de vie frugal, qui les éloigne de la corruption, et leurs besoins modestes, qui permet d'enrichir la collectivité. Ainsi, lorsque l'armée romaine remporte une victoire, le butin n'est pas partagé entre les soldats. Il revient au gouvernement : « cette pauvreté dura jusqu'à l'époque de Paul-Émile, qui fut le dernier temps de bonheur de la République, là où un citoyen enrichissait Rome par son triomphe et demeurant cependant pauvre ». ⁴¹ C'est en écho à cet état de fait qu'il blâme le gouvernement florentin : les citoyens florentins sont en effet riches, alors que le trésor public de la cité est pauvre. ⁴²

Le chapitre I, 55 des *Discours* propose une analyse des conditions de la liberté qui repose sur une association entre structure politique et mode de distribution des richesses. Le raisonnement de Machiavel n'est pas tout à fait le même que précédemment : il ne s'agit pas d'envisager les effets politiques de telle ou telle manière de distribuer les richesses, mais de désigner une relation de solidarité entre une structure politique et un mode de vie économique. Ainsi, la liberté politique lui apparaît impossible là où se trouvent des « nobles » en grand nombre, c'est-à-dire des « hommes qui vivent largement, sans rien faire, des revenus de leurs propriétés, sans avoir besoin de cultiver la terre ou d'avoir un autre métier ». ⁴³ Cela tient à l'inégalité des richesses, mais surtout au fait que les « nobles » ont « juridiction sur des

⁴⁰ Machiavel, *Le Prince*, 21, pp. 151-152.

⁴¹ Machiavel, *Discours*, III, 25, p. 427.

⁴² Cf. À ce propos les *Discours*, I, 37, III, 16 et III, 25.

⁴³ Machiavel, *Discours*, I, 55, p. 281.

sujets ». Celui qui veut créer un royaume là où règne entre les hommes « une très grande égalité » devra avant tout transformer une partie d'entre eux en nobles, en les dotant des châteaux, de propriétés, de sujets et de richesses. À l'inverse, qui veut créer une république ou s'assurer qu'une république est viable doit détruire la noblesse. La république n'est pas pour autant synonyme de revenus égaux pour tous : Machiavel envisage le cas de Venise qui est une république. La richesse de certains y est compatible avec le régime de la liberté parce que c'est une richesse fondée sur le commerce et les biens meubles, et non sur la propriété de grands domaines terriens, dont les habitants travaillent au profit du noble, mais lui sont aussi soumis juridiquement.

La dimension économique du gouvernement n'est donc pas négligée par Machiavel. Mais elle fait l'objet d'un traitement dispersé et relativement elliptique et n'occupe certainement pas le centre de sa réflexion. Ce qui, à ses yeux, doit être pensé est d'un autre ordre. L'urgence est ailleurs. Machiavel s'intéresse beaucoup plus l'action d'ordre législatif et institutionnel : fonder un royaume, créer les lois, les réformer, les transformer sont pour ainsi dire le pain quotidien des acteurs politiques décrits par Machiavel. Plus encore, il réfléchit aux modalités de la conquête et de maintien du pouvoir, dans le cadre d'un principat comme dans celui d'une république. Dans cette perspective, l'activité diplomatique, au double sens d'un travail d'information et de négociation, et guerrière, interviennent aussi de manière essentielle dans cette réflexion. Par commodité, nous parlons ici d'action politique là où il faut entendre un ensemble de pratiques, allant de la fondation d'un ordre politique à sa réforme, de la négociation à la guerre.

Un réseau de métaphores récurrentes permet d'appréhender de manière plus unifiée : celle de l'architecture, qui renvoie à l'action de bâtir et d'édifier, celle de la forme et de la matière, et enfin celle, polysémique, de l'art médical. Le prince est tout d'abord un bâtisseur.⁴⁴ Le passage de l'une à l'autre figure se fait sans difficultés : on fonde une cité comme on jette les fondements d'une maison. Les fondements d'une cité doivent être aussi solides que les fondations d'une maison. La métaphore de l'architecte, qui conçoit de telles fondations, est explicite à propos de Cesare Borgia : « comme il est dit ci-dessus, qui ne bâtit pas des fondements avant, pourrait, avec une grande vertu, les bâtir après, encore qu'on les bâtit non sans désagrément pour l'architecte ni sans péril pour l'édifice. Si l'on considère donc tous les succès du duc, on verra qu'il a bâti de grands fondements pour sa puissance future et de ceux-ci, je ne juge pas superflu de discourir, parce que, pour ma part, je ne saurais quels meilleurs préceptes donner à un prince nouveau que l'exemple de ces actions ».⁴⁵ Elle est également présente dans l'analyse des moyens de vaincre la fortune ou d'éviter ses pires conséquences : Machiavel recommande en effet, nous l'avons vu, d'édifier digues, canaux et abris, afin de canaliser les fleuves dévastateurs.

En écho à cette métaphore de l'architecte, se trouve celle de la forme et de la matière. L'action politique donne forme à une matière plus ou moins malléable. Ainsi, la métaphore de la forme et de la matière prend le relais, au chapitre 6 du *Prince*, du couple de la fortune et de la vertu, dans la description des fondateurs et des sauveurs de cités et de royaumes : et en examinant leurs actions et leur vie, on ne voit pas qu'ils eurent de la fortune autre chose que l'occasion, qui leur donna la matière pour pouvoir y introduire cette forme qui leur parut bonne ... ».⁴⁶ C'est à propos du changement de régime désigné par le terme de mutation [*mutazione*] que cette métaphore prend pleinement sens : « la forme ne peut être tout à fait la

⁴⁴ Cet aspect a été bien mis en évidence par J-L. Fournel et J-Cl. Zancarini, dans leur postface 'Sur la langue du Prince : des mots pour comprendre et agir', in : *Le Prince*, tr. de J-L. Fournel et J-Cl. Zancarini, Paris, PUF, Fondements de la politique, 2000, pp. 582-587.

⁴⁵ Machiavel, *Le Prince*, 7, p. 82.

⁴⁶ Machiavel, *Le Prince*, 6, p. 77.

même lorsque la matière est tout à fait à l'opposé ».⁴⁷ Dans les *Discours* par exemple, cette métaphore permet de décrire le processus de réforme de l'ordre institutionnel, rendu nécessaire par l'évolution de l'*ethos* des citoyens romains. Ceux-ci étant devenus méchants [*cattivi*], l'ordre institutionnel doit être revu : la cité, parvenue à un degré extrême de corruption, ne peut se contenter de la « *rinnovazione* » ; l'« *innovazione* » est devenue nécessaire.⁴⁸ L'usage de cette métaphore a une portée polémique qui, comme c'est souvent le cas avec les métaphores machiavéliennes, peut passer inaperçue à un esprit contemporain. Il mérite cependant d'être éclairée. En affirmant que la forme doit être adaptée à la matière, Machiavel remet en effet en cause la thèse du primat absolu de la forme sur la matière, formulée et transmise par les commentaires médiévaux d'Aristote. Les implications d'une telle critique sont fortes pour la pensée politique, eu égard aux démarches qu'elle adopte et à la finalité qu'elle se donne : si l'on accepte cette perspective, il est peu probable que la recherche du meilleur régime dans l'absolu conserve une pertinence ; l'objet de la réflexion politique est plutôt de trouver l'ordre institutionnel adapté à chaque cité, à son histoire et à son évolution, et les éventuelles variations de cet ordre, en fonction des transformations de la « matière » qu'est la cité, ses habitants et leurs moeurs.

Le prince apparaît enfin sous les traits du médecin. La métaphore elle-même n'a rien d'original. Elle apparaît de manière récurrente dans la pensée politique dès Platon. Ainsi, celui-ci voit dans la figure du médecin l'une des « images » qui s'impose, avec celle du pilote, « *chaque fois que nous voulons peindre des chefs faits pour la royauté* ». ⁴⁹ Les *Lois* comparent le législateur au médecin à plusieurs reprises et reprend l'analogie de l'homme politique et du médecin.⁵⁰ Enfin, Socrate parle de la « santé » ou de la « fièvre » de la cité.⁵¹ Ce ne sont là que quelques exemples d'un rapprochement assez constant entre action politique et médecine. Chez Machiavel, de nombreuses considérations font écho au savoir médical de son temps. Tout comme le médecin de la collection hippocratique, l'acteur politique de Machiavel ne doit pas seulement intervenir une fois la maladie déclarée, mais aussi tenter de prévenir les maux, ou de retarder leur apparition, en déterminant un « régime », une « constitution » - les termes ayant ici un double sens, à la fois politique et médical - adapté à chaque cité. Comme dans le corpus hippocratique, on retrouve de ce point de vue chez Machiavel le souci de la diversité du réel et du diagnostic adapté à chaque cas. Une double mission s'impose en ce sens au penseur et à l'acteur politique : caractériser les éléments constitutifs de toute cité, puis identifier de manière spécifique leurs multiples combinaisons particulières, afin d'ordonner ce réel tout en proposant un traitement adapté à chaque cité.

Il s'agit aussi de déceler la maladie. C'est un art difficile, puisqu'il nécessite de déceler les signes avant-coureurs de la maladie, même lorsque ceux-ci sont invisibles : « il advient de celle-ci [la maladie], comme disent les médecins à propos du phtisique, qu'au début son mal est facile à soigner et difficile à reconnaître, mais avec le temps qui passe, dès lors qu'au début il n'a été ni reconnu ni soigné, il devient facile à reconnaître et difficile à soigner. Ainsi advient-il dans les choses de l'état, parce qu'en reconnaissant de loin - ce qui n'est donné qu'à un homme prudent - les maux qui naissent dans celui-ci, on les guérit vite, mais quand, pour ne les avoir pas reconnus, on les laisse croître de telle sorte que chacun les reconnaisse, il n'y a plus de remède ». ⁵² Enfin, lorsque la maladie est survenue, il s'agit de soigner la cité, de trouver le remède efficace. La métaphore médicale est ainsi employée dans le chapitre final du *Prince*, dans lequel Machiavel appelle de ses vœux un homme capable de

⁴⁷ Machiavel, *Discours*, I, 18, pp. 228-229.

⁴⁸ Machiavel, *Discours*, I, 18, pp. 228-229.

⁴⁹ Platon, *Le Politique*, 297 e, tr. de E. Chambry, GF Flammarion, 1969.

⁵⁰ Platon, *Lois*, tr. de E. des Places, Les Belles Lettres, 1992, IV, 722 a ; IX, 857 b-e ; X, 802 d-e.

⁵¹ Platon, *La République*, tr. de P. Pachet, Gallimard, Folio Essais, 1993, 372 e, p. 121.

⁵² Machiavel, *Le Prince*, 3, p. 66.

libérer l'Italie des barbares et d'y fonder un ordre politique : « demeurée presque sans vie, elle est en attente de celui qui pourrait soigner ses blessures et mettre fin aux sacs de la Lombardie, aux rançons du Royaume et de Toscane et la guérir de ses plaies devenues depuis longtemps fistuleuses ».⁵³

Ces trois métaphores – architecture, mise en forme, art médical – montrent que l'action politique chez Machiavel est orientée avant toute chose vers l'établissement d'un ordre, son maintien, sa réforme ou sa transformation, sa sauvegarde. De fait, l'un des termes les plus récurrents, jusqu'à l'obsession, de l'écriture machiavélienne, n'est autre que celui d'ordre [*ordine*] (ou ses dérivés comme le verbe « *ordinare* »). Militaire, institutionnel ou même civil, comme c'est le cas pour la Romagne en désordre conquise par Borgia, l'ordre doit être à tous prix instauré, rétabli ou sauvé. Chacun des aspects de cette mise en ordre, de cet ordonnancement, de la fondation ou de la refondation d'un ordre est traité pour lui-même dans des chapitres distincts de cet ouvrage ('Conquérir, fonder, se maintenir', de Cristina Ion et 'L'art de la guerre et la question des armes propres' de Hervé Guineret). Nous ne les aborderons donc pas ici en tant que tels, afin de nous concentrer sur la nature de la pensée politique machiavélienne.

Dans *Le Prince*, Machiavel ambitionne de se montrer utile à son lecteur. Il l'indique explicitement à deux reprises : dans la dédicace tout d'abord, où il affirme qu'il n'a rien trouvé qui lui soit plus cher ou qu'il estime plus que « la connaissance des actions des grands hommes, apprise par moi d'une longue expérience des choses modernes et d'une continuelle leçon des anciennes »⁵⁴ ; puis au chapitre 15, où il présente son intention « d'écrire chose utile à qui la comprend » en matière de maintien au pouvoir.⁵⁵ Comment se traduit ce désir d'utilité ? Comment Machiavel entend-t-il aider son lecteur à concevoir une action qui rencontre le succès ?

Machiavel ne prétend pas délivrer un savoir exhaustif, ni donner à son lecteur les clefs du succès. Dans son commentaire du *Prince*, Cl. Lefort a défini en ce sens le rapport de Machiavel à la vérité de la politique : « Machiavel n'enseigne pas la vérité de la politique, il institue un rapport avec la vérité. Quant à la vérité elle-même, il est de son essence qu'elle advienne dans le *hic et nunc* de l'action et donc qu'elle se dérobe toujours, pour une part, à la représentation ».⁵⁶ S'il existait des clefs du succès, on ne comprendrait pas que Machiavel affirme d'un prince qu'il n'a de bons conseillers et ministres que s'il est lui-même prudent et a du jugement. Machiavel invite plutôt son lecteur à rechercher lui-même les conditions du succès de son action, dans les conditions qui sont les siennes. Chacun doit donc, tout comme Nathanaël à la fin des *Nourritures terrestres*, abandonner le livre, cogiter et agir par lui-même.

Dans cette perspective, le chapitre 14 du *Prince* est central. En effet, il donne à voir la manière de continuer, par delà la lecture, cette recherche. Philipoemen, prince des Achéens, est évoqué dans ce chapitre qui porte sur l'art de la guerre. Celui-ci, lit-on, s'apprend et se travaille par l'action et la lecture. Or, Philipoemen met lui-même en scène des situations fictives de combat, lors de ses parties de chasse. Autrement dit, il joue à la guerre afin de pouvoir être en position de force sur les véritables théâtres de guerre : « Philipoemen, prince des Achéens, parmi les autres louanges qui lui sont données par les écrivains, figure celle qu'il ne pensait jamais à rien d'autre qu'aux manières de la guerre en temps de paix. Et quand

⁵³ Machiavel, *Le Prince*, 26, p. 163.

⁵⁴ Machiavel, *Le Prince*, Dédicace, p. 55.

⁵⁵ Machiavel, *Le Prince*, 15, p. 119.

⁵⁶ Cl. Lefort, *Le Travail de l'œuvre Machiavel*, Paris, Gallimard, Tel, p. 438.

il était à la campagne avec les amis, souvent il s'arrêtait et raisonnait avec eux : 'si les ennemis étaient sur ce col et que nous nous trouvions ici avec notre arme, qui de nous aurait l'avantage ? Comment pourrait-on, en gardant l'ordre, aller les trouver ? Si nous voulions nous retirer, comment devrions-nous les suivre ?' Et il leur proposait, en avançant, tous les cas qui peuvent se présenter à une armée, il écoutait leur opinion, disait la sienne, la confortait par des raisons, si bien que, grâce à ses continuelles cogitations, il ne pouvait jamais, lorsqu'il guidait les armées, naître aucun accident dont il n'avait pas le remède ». ⁵⁷ Ainsi, à la lumière de cette recherche fictive, l'on comprend que Machiavel entend délivrer un savoir qui est essentiellement inachevé, « comme un fil à dévider encore » selon l'expression de Bacon. ⁵⁸

Si chacun doit créer les conditions de succès de son action, Machiavel pose néanmoins quelques jalons à leur sujet. Son écriture se caractérise par l'importance argumentative de certaines figures ou épisodes historiques. C'est à travers ses derniers que ces jalons sont établis. Les différentes pratiques que l'action politique subsume sont le plus souvent envisagées à travers différents exemples, cas et comparaisons de cas. À travers eux, Machiavel procède à une opération qu'il désigne à travers l'expression de « *ridurre a memoria* » : c'est-à-dire qu'il crée, à partir de la réalité observée ou relatée, un objet facilement mémorisable. Ses portraits et les récits qu'il fait de tel ou tel événement historique sont comme autant de vignettes que le lecteur doit pouvoir assimiler et retenir. C'est un mode d'exposition qui n'est pas sans ressemblance avec ce que Bacon a conçu, un siècle plus tard, sous le nom de « poésie parabolique », c'est-à-dire avec « un type de récit [*historia*] par lequel les choses de l'intellect sont portées jusqu'aux sens ». ⁵⁹ La poésie parabolique relève d'une sagesse qui forge des images pour exposer des idées sous une forme sensible. De la même façon, l'écriture machiavélienne expose les conditions de succès de l'action politique à travers des figures et des épisodes historiques.

Le rapprochement entre l'écriture machiavélienne et la « poésie parabolique » définie par Bacon se justifie aussi par le fait qu'il y a bien, de la part de Machiavel, la création d'une fiction : il emprunte à l'histoire passée et présente ses exemples, mais cette histoire est elle-même retravaillée en fonction de ses besoins argumentatifs. On ne peut le critiquer avec pertinence Machiavel à partir des critères d'exactitude des faits et d'usage scientifique des sources, car il utilise volontairement l'exemple de manière libre. Ainsi apparaît aux chapitres 3 et 24 Philippe de Macédoine : dans le premier, il incarne face aux Romains une figure de l'échec. Jamais il n'est parvenu à être leur ami sans qu'ils l'abaissent ; dans le second, il est loué par Machiavel pour avoir su, malgré la petitesse de son territoire, faire front durablement aux Romains et comme tel, il est montré en exemple aux princes d'Italie, défaits par les armées étrangères. Selon l'argument en cours, un même événement ou personnage peut donc être évoqué sous des couleurs diverses.

On peut constater également une telle liberté lorsque Machiavel s'appuie sur l'histoire comme récit, à travers l'exemple de son usage de *l'Histoire des empereurs romains de Marc-Aurèle à Gordien III* de Hérodien. Celle-ci est la source de sa description des empereurs romains au chapitre 19 du *Prince*. Machiavel infléchit en effet de manière notable le propos de cette source : il ne reprend pas l'opposition entre empereurs amollis par l'Orient et empereurs barbares et tyranniques mais insiste plutôt sur le problème auxquels tous ont dû faire face : le rôle essentiel des soldats pour leur pouvoir et la nécessité de se les concilier. Afin d'étayer l'idée qu'un prince doit avant tout se préoccuper de n'être pas haï du peuple, Machiavel fait fi de l'ordre chronologique adopté par Hérodien pour distribuer les empereurs

⁵⁷ Machiavel, *Le Prince*, 14, pp. 117-118.

⁵⁸ F. Bacon, *Du progrès et de la promotion des savoirs*, avant-propos, tr. et notest par M. Le Doeuff, Paris, Tel Gallimard, 1991, p. 185

⁵⁹ F. Bacon, *De dignitate et augmentis scientiarum*, II, 13, 1, 518.

en différents groupes afin d'évaluer les causes du succès ou de l'échec. Il s'inspire alors de son œuvre, en l'adaptant, par rajouts et omissions, à son propos. Il reprend ainsi son discours sur les causes de la haine dont Pertinax fait l'objet, la complète d'une cause de mépris – la vieillesse – et met de côté l'évocation des discours de Pertinax au Sénat, susceptibles pour leur part de servir l'analyse de la libéralité. On peut fréquemment relever dans *Le Prince* ce remodelage de la source textuelle ou factuelle : la matière historique est retravaillée, voire grimée ; lue ou vécue, elle s'apparente en ce sens à un texte palimpseste.

Avant d'examiner les créations principales de cette sagesse poétique, il faut dire d'emblée dire qu'elles sont tout autant négatives que positives que négatives. Il ne s'agit pas pour Machiavel d'établir un panthéon des figures glorieuses de l'action politique, mais de cerner, à travers des échecs et des succès, les conditions de son effectivité. Si l'on peut voir de prime abord en Machiavel un héritier de l'humanisme renaissant, qui a fait des exemples un usage massif, il n'en reste pas moins qu'en analysant à travers eux les failles et les déroutes autant que les réussites, il se montre original.⁶⁰

L'action politique est pour une grande part, aux yeux de Machiavel, une action de fondation des cités et des gouvernements. Il n'est donc pas étonnant que la figure du fondateur acquiert sous sa plume une importance particulière. S'il évoque Solon et Lycurgue à plusieurs reprises, il accorde une place plus grande à l'action de Romulus et Numa. Son intérêt pour le premier a une dimension polémique : Romulus a tué son frère et ne saurait donc, semble-t-il, être loué. Machiavel prend le parti opposé, soutenant que l'acte de la fondation requiert, pour être mené à bonne fin, la solitude : « on doit prendre ceci pour règle générale : il n'arrive jamais, ou rarement qu'une république ou un royaume soient bien organisés dès l'origine, ou totalement réformés, sinon par un homme seul. Bien plus, il faut qu'il n'y ait qu'un homme qui indique la voie et dont dépende cette organisation. Aussi un sage législateur, désireux d'être utile non à soi mais au bien commun, non à ses successeurs mais à la patrie de tous, doit s'efforcer d'exercer seul l'autorité. Jamais un esprit sage ne reprochera à quelqu'un d'avoir accompli une action extraordinaire pour organiser un royaume ou créer une république ». ⁶¹ C'est pourquoi Romulus ne peut être blâmé pour l'assassinat de son frère : « si les faits l'accusent, les effets l'excusent ». ⁶² Machiavel prête à Romulus une conscience de cette nécessité propre à l'acte de fondation : par la suite, son action montrerait qu'il a agi depuis le début pour le bien commun et non dans son intérêt propre ; en effet, il ne s'est pas accaparé le pouvoir après la mort de son frère, il a créé le Sénat.

Numa, successeur de Romulus, est présenté comme le second fondateur de Rome. Il a en effet accompli ce que n'avait pas fait Romulus et qui manquait pourtant dans la fondation de la cité. Il a introduit l'élément nécessaire à l'émergence d'une « civiltà » : « ce dernier, trouvant un peuple encore indompté, désireux de le réduire à l'obéissance par la paix, se tourna vers la religion comme absolument nécessaire au maintien d'une société civile. Il l'édifia de façon telle que pendant plusieurs siècles il n'y eut, en aucun lieu, autant de crainte de Dieu que dans cette république : ce qui facilita toutes les entreprises que le sénat et d'autres grands hommes projetèrent à Rome ». ⁶³ Numa est donc présenté comme un modèle dans l'acte de fondation des cités pour de toutes autres raisons que Romulus. Son action a été, de manière solidaire, civilisatrice, religieuse et politique, la religion étant à Rome. Elle témoigne d'une dimension essentielle de la vie en cité.

⁶⁰ Sur l'usage de l'exemple à l'époque humaniste, on pourra lire : J. D. Lyons, *Exemplum – The Rhetoric of Example in Early Modern France and Italy*, Princeton University Press, 1989.

⁶¹ Machiavel, *Discours*, I, 10, p. 209.

⁶² Ibid.

⁶³ Machiavel, *Discours*, I, 11, p. 213.

Si les fondateurs intéressent Machiavel, le contexte historique, marqué par la crise politique, institutionnelle et militaire à Florence et l'invasion du territoire italien par les « barbares » (les puissances française, espagnole et allemande), l'invitent cependant à introduire d'autres figures : celle des « réformateurs », celle des *condottieri*, et celle des capitaines de guerre. Les premiers ne bâtissent pas à partir de rien, à la différence des fondateurs de cité. Au contraire, ils ont une matière à travailler : une cité qui a déjà un certain passé, des institutions et des mœurs qui ne sont pas à façonner de toutes pièces, mais à remodeler. Les réformateurs n'ont pas une tâche plus aisée que les fondateurs car ils interviennent, pour les changer, sur des formes de vie politique déjà constituées. Celle-ci, par leur nature même, offrent une certaine résistance à leur activité de transformation. C'est sans doute en vertu de cette difficulté spécifique qu'il affirme qu'« aucun homme n'est autant célébré, quoi qu'il fasse, que ceux qui ont réformé par des lois et des institutions les républiques et les royaumes ».⁶⁴

Parmi ces réformateurs, Savonarole incarne le modèle du « prophète désarmé », c'est-à-dire de celui qui a eu le talent ou le charisme nécessaires pour convaincre le peuple du bien-fondé de ses idées, mais à qui fait défaut la force, nécessaire dans certaines conjonctures : « il est par conséquent nécessaire (...) si les innovateurs se tiennent par eux-mêmes ou s'ils dépendent d'autrui – c'est-à-dire, si, pour mener à bien leur œuvre, il leur faut prier, ou s'ils peuvent vraiment forcer les choses. Dans le premier cas, il leur échoit toujours une mauvaise fin et ils ne mènent rien à bien (...) comme il advint dans notre temps à frère Jérôme Savonarole, qui alla à sa ruine avec ses ordres nouveaux, lorsque la multitude commença à ne pas le croire et qu'il n'avait aucune manière pour tenir fermes ceux qui avaient cru, ni pour faire croire ceux qui ne croyaient pas ».⁶⁵ Par contraste, César Borgia est celui qui a eu le souci de fonder un royaume avec des armes, et mieux encore, ses armes propres, et non celles d'autrui. Le conquérant de la Romagne et du duché d'Urbino, l'homme qui fit trembler le gouvernement de Florence, concentre les qualités nécessaires au succès. Qu'il ait perdu ses conquêtes par un retournement de fortune ne doit pas empêcher, selon Machiavel, de reconnaître en lui la prudence, la vertu, le courage, l'audace et l'à-propos et surtout l'effort pour édifier un pouvoir reposant sur une assise solide et indépendante de toute alliance : après avoir conquis la Romagne, craignant une trahison de ses alliés, il met tout en œuvre pour « anéantir » ses ennemis, avérés ou potentiels, et ne reposer que sur sa puissance propre.

D'autre part, Piero Soderini, gonfalonier à vie de Florence (1502-1512), sous l'autorité duquel agissait Machiavel à la seconde chancellerie, apparaît comme une figure négative. Il a en effet pour défaut d'être un homme bon et de croire que sa bonté suffira à éteindre la méchanceté de ses ennemis. Sage, honnête, bon, patient, légaliste même, il ne sait faire face à l'opposition qui se développe contre lui : « il croyait pouvoir, par sa patience et sa bonté, éteindre les mauvaises intentions et apaiser par des bienfaits quelques inimitiés contre lui, il estimait (et il en fit souvent confidence à ses amis), que, pour contrer fortement les oppositions et vaincre ses adversaires, il lui aurait fallu prendre un pouvoir extraordinaire et détruire par la loi l'égalité entre les citoyens (...) il fut trompé par cette erreur initiale de ne pas s'apercevoir que la méchanceté n'est pas domptée par le temps ni apaisée par des bienfaits ».⁶⁶ Aux yeux de Machiavel, pour des raisons différentes, tant Savonarole que Soderini ont échoué parce qu'« ils n'ont pas su vaincre l'envie » : l'un n'en avait pas les moyens, l'autre était aveugle à sa puissance.⁶⁷ De nouveau, César Borgia apparaît par

⁶⁴ Machiavel, *Discours sur les choses de Florence après la mort de Laurent de Médicis le jeune*, in : *Œuvres complètes*, tr. de Ch. Bec, p. 89.

⁶⁵ Machiavel, *Le Prince*, 6, pp. 78-79.

⁶⁶ Machiavel, *Discours sur la première décade de Tite-Live*, III, 3, pp. 375-376.

⁶⁷ Machiavel, *Ibid.*, III, 30, p. 434.

contraste comme une figure positive. En effet, il a su « entrer dans le mal »⁶⁸ lorsque cela était nécessaire pour affermir son pouvoir. Comme on l'a vu, il a fait assassiner Remirro d'Orca, le ministre qu'il avait lui-même nommé et doté des pleins-pouvoirs en Romagne pour y rétablir l'ordre. Qui plus est, il a fait exposer son corps sur la place publique à Césène, afin de rendre manifeste au peuple de Romagne qu'il blâmait les exactions commises par son ministre et de mettre en évidence l'ampleur et la radicalité de son pouvoir.

La Vie de Castruccio Castracani de Lucques, brève biographie romancée, contemporaine au dialogue *L'Art de la guerre* composé en 1520, s'inscrit d'une certaine manière dans la continuité de ces portraits-jalons qui ponctuent la conception machiavélienne de l'action politique. De manière hyperbolique, Castruccio Castracani incarne sous la plume de Machiavel l'homme de vertu : « il était bon pour ses amis, terrible pour ses ennemis, juste avec ses sujets, de peu de foi avec les étrangers. Pouvant vaincre par la ruse, il ne cherchait pas à le faire par la force. Car il disait que c'était la victoire qui apportait la gloire, et non la manière de l'emporter. Personne ne fut plus audacieux que lui dans les risques et plus prudent pour s'en dégager. Il avait coutume de dire que les hommes devaient tout tenter et ne s'effrayer de rien, et que Dieu aimait les hommes courageux, car il faisait toujours châtier les faibles par les puissants ».⁶⁹ Il importe à Machiavel, dans ce récit, de souligner que Castruccio est un homme d'humble condition. Si la fortune l'avait préalablement doté d'une famille riche et puissante, sa vertu aurait eu moins d'éclat. Il appartient donc à la longue cohorte de « ceux qui ont fait de grandes choses en ce monde et ont brillé parmi leurs contemporains » et « ont eu une naissance et des débuts bas et obscurs ».⁷⁰ Cette naissance n'empêche pas Castruccio, dès son plus jeune âge, de se distinguer par sa prudence, sa sagesse, sa vaillance, son endurance et sa modestie, toutes qualités qui vont en faire, à l'âge adulte, un homme à la vertu exceptionnelle. Non sans ironie, Machiavel dépeint son ennui à la perspective de la carrière religieuse à laquelle le destine sa famille, sa joie à écouter les récits de guerre ou d'action accomplies par les « grands hommes » et à embrasser finalement la carrière de *condottiere*.

Dans sa pensée de l'action, Machiavel ne dépeint pas seulement des figures à imiter ou à fuir, il trace aussi des portraits d'hommes sur lesquels il porte un jugement ambivalent : ceux-ci ont satisfait leurs ambitions de pouvoir selon des modalités qui, dans une certaine mesure, demeurent problématiques. C'est le cas d'Agathocle de Sicile, longuement évoqué au chapitre 8, « de ceux qui parviennent au principat par scélératesse ». Ce chapitre s'inscrit dans une série où Machiavel examine quels sont les modes observables dans l'histoire des cités et des royaumes par lesquels un homme est parvenu au pouvoir : fortune, vertu, armes d'autrui, armes propres, scélératesse, faveur du peuple ou des grands. Agathocle de Sicile. D'un père potier, d'extraction sociale basse, ce dernier gravit peu à peu les échelons de la vie publique jusqu'au pouvoir suprême, où il s'établit et demeure « sans aucune controverse civile ». Pour parvenir à cette position, Agathocle a fait preuve de courage, d'endurance, d'audace, en bref « de vertu d'esprit et de corps », mais il a aussi tué, et trahi ses amis. Il a donc, nous dit Machiavel acquis le pouvoir, mais pas la gloire : « parce que, si on considérait la vertu d'Agathocle, lorsqu'il affronte et écarte les périls, et la grandeur de son esprit lorsqu'il supporte et triomphe des adversités, on ne voit pas pourquoi il devrait être jugé inférieur à n'importe quel capitaine très excellent ; néanmoins, sa cruauté atroce et son inhumanité, ainsi que les infinies scélératesse, ne consentent pas à ce qu'il soit célébré parmi les hommes très excellents ».⁷¹

⁶⁸ Machiavel, *Le Prince*, 18, p. 130.

⁶⁹ Ibid., p. 647.

⁷⁰ Machiavel, *La Vie de Castruccio Castracani de Lucques*, p. 631.

⁷¹ Machiavel, *Le Prince*, 8, pp. 90-91.

Les figures que Machiavel met en avant constitue les jalons d'une réflexion sur les modalités de l'action politiques. Certaines, nous l'avons vu, jouent le rôle de repoussoirs ; d'autres s'apparentent à des modèles. Mais ce statut même de modèle, pour l'action, pose problème. En effet, nous avons vu que Machiavel n'entend pas délivrer les clefs du succès, des recettes pour une action réussie. D'autre part, il invite chacun à recréer, dans les circonstances qui sont les siennes, les conditions de succès de son action ; il insiste constamment sur la variation de la qualité des temps et sur la nécessaire adaptation de la personnalité de l'acteur et des moyens qu'il met en œuvre à cette dernière. Ces deux aspects suggèrent-ils qu'aux yeux de Machiavel, des circonstances semblables se reproduisent dans le temps, rendant possible l'imitation du modèle de l'action ? C'est l'une des difficultés interprétatives les plus épineuses de l'exégèse machiavélienne.

Selon nous, la difficulté réside dans le fait de savoir si Machiavel comprend l'imitation comme reproduction à l'identique. Dans l'Avant-propos des *Discours*, I, il affirme la possibilité de l'imitation, dans la mesure où « le ciel, le soleil, les éléments, les hommes » n'ont pas changé « de mouvement, d'ordre et de puissance par rapport à ce qu'ils étaient autrefois ». ⁷² De ce propos, on pourrait déduire l'idée d'une uniformité du temps de l'histoire. Diverses affirmations la mettent toutefois en cause au fil des *Discours*. ⁷³ Il y aurait donc, dans cette oeuvre, deux motifs antithétiques – la possibilité de l'imitation fondée sur l'identité du temps, la relativisation de cette identité.

Cependant, il n'est pas certain que l'on puisse faire de l'Avant-propos des *Discours*, I, le fondement d'une théorie de l'imitation. ⁷⁴ Le *Prince*, 6, et surtout d'autres chapitres des *Discours* semblent plus à même de remplir cette fonction. L'Avant-propos du livre II, affirme le devenir historique nié dans l'Avant-propos du livre I, et les chapitres I, 39 et III, 43, nuancent l'affirmation de l'identité entre le passé et le présent et s'orientent plutôt vers l'idée d'une ressemblance entre les temps, permettant d'établir des analogies. L'imitation est alors possible au sens où le passé devient un réservoir d'exemples, bons ou mauvais, et partant, plus qu'un modèle, un espace de réflexion en vue du présent. ⁷⁵ L'appel à l'imitation lancé par Machiavel doit dès lors s'entendre autrement que comme une invitation à reproduire à l'identique une action passée. Le *Prince*, 6 nous éclaire à ce sujet : « que personne ne s'étonne si, lorsque je parlerai des principats entièrement nouveaux, et quant au prince et quant à l'état, j'allèguerai de très grands exemples. Parce que les hommes cheminant toujours sur les voies battues par d'autres et procédant dans leurs actions par imitation, comme on ne peut suivre entièrement les voies des autres, ni atteindre la vertu de ceux que tu imites, un homme prudent doit toujours s'engager sur des voies battues par de grands hommes et imiter ceux qui ont été très excellents – afin que, si sa vertu n'y arrive pas, au moins en rende-t-elle quelque odeur – et faire comme les archers prudents qui, le lieu qu'ils ont le dessein de toucher leur paraissant trop loin, et connaissant jusqu'où va la vertu de leur arc, placent le point de mire beaucoup plus haut que le lieu destiné, non pour atteindre une telle hauteur avec leur flèche, mais pour pouvoir à l'aide d'un si haut point de mire parvenir à leur dessein ». ⁷⁶

Ce propos ouvre le chapitre consacré à l'acquisition des principats « avec les armes propres et la vertu », dans lequel Machiavel évoque des fondateurs et des conquérants d'une vertu exceptionnelle – Moïse, Cyrus, Romulus, Thésée « et semblables ». Machiavel y fait le constat de l'imitation et insiste aussi sur son essentielle imperfection : l'imitateur doit viser plus haut que sa cible parce qu'il sait par avance qu'il ne produira qu'une imitation imparfaite

⁷² Machiavel, *Discours*, I, Avant-propos, p. 188.

⁷³ Machiavel, *Discours*, I, 39, p. 237, II, Avant-propos, p. 292, et III, 43, p. 455.

⁷⁴ cf. à ce propos : P. Larivaille, *La Pensée politique de Machiavel - Les "Discours sur la première décade de Tite-Live"*, Presses Universitaires de Nancy, 1982, p. 26.

⁷⁵ P. Larivaille, *Ibid.*, p. 31.

⁷⁶ Machiavel, *Le Prince*, 6, p. 76.

de son modèle. Surtout, il indique que l'objet même de l'imitation n'est autre que la vertu : « et en examinant leurs actions et leur vie, on ne voit pas qu'ils eurent de la fortune autre chose que l'occasion, qui leur donna la matière pour pouvoir y introduire cette forme qui leur parut bonne et sans cette occasion, la vertu de leur esprit se serait éteinte, et sans cette vertu, l'occasion serait venue en vain ». ⁷⁷ Or, la vertu est par nature inimitable, elle ne peut être reproduite à partir d'un modèle. À travers le terme d'imitation, Machiavel désigne ainsi une recreation de la vertu : nous imitons les « très grands exemples » en étant nous-mêmes vertueux. Les contextes passé et présent diffèrent, leur point commun étant cependant l'indispensable « occasion » ; à partir d'elle, deux actions vertueuses peuvent se déployer et l'une imite l'autre en ce qu'elles manifestent la même qualité de vertu et non parce qu'elle reproduit un geste à l'identique.

L'imitation dont il est question ici ne peut donc être que de l'ordre d'une (re)création, et non de la reproduction : il s'agit d'être tout aussi vertueux que les fondateurs, les législateurs, les conquérants et les capitaines du passé. C'est dans cette perspective que nous pouvons comprendre l'appel à l'imitation pour gouverner un royaume, organiser une armée, diriger une armée, etc., énoncé dans l'Avant-propos des *Discours*, I. ⁷⁸ Machiavel retrouve, à propos de l'imitation, les accents d'un Pétrarque, lorsque celui-ci affirme qu'il se complaît dans l'approchant, mais non dans l'identique, qu'il entend suivre ses devanciers de manière originale et non servile. ⁷⁹ Pour l'un comme pour l'autre, l'*imitatio* est *aemulatio*. Dès lors, plutôt qu'à la notion de reproduction, il paraît pertinent de faire appel à celle de création pour définir l'imitation machiavélique au sens où l'imitation qu'il appelle de ses vœux témoigne de la vertu déjà observée dans des actions passées.

Si l'on s'attache maintenant à formuler, à partir de cette galerie de portraits, tour à tour élogieux, critiques ou problématiques, la ligne directrice de la réflexion machiavélique sur l'action politique, on voit apparaître le thème de la vérité effective. Celui-ci est explicité dans le chapitre 15 du *Prince* à travers la formule : « il m'a paru plus convenable d'aller droit à la vérité effective de la chose qu'à l'imagination de celle-ci ». ⁸⁰ Cette formule est l'un des passages les plus ouvertement polémiques du *Prince*. Machiavel nous en prévient : il craint, dit-il, d'être tenu pour présomptueux, puisque sa réflexion emprunte un chemin peu parcouru.

Ce propos ne constitue pas une critique de l'imagination comme faculté, récurrente dans la tradition philosophique. Au demeurant, l'imagination n'est pas, à la Renaissance, considérée comme maîtresse d'erreur et de fausseté, selon l'expression pascalienne, mais au contraire comme une faculté de connaissance à part entière. Machiavel critique ici plutôt une certaine manière de penser dans le domaine politique. L'imagination renvoie dans ce chapitre au discours normatif peu soucieux de l'ambition de conquête et de maintien au pouvoir du prince. L'opposition entre vérité effective et imagination se traduit dans l'écart entre « la manière dont on vit » et « celle dont on devrait vivre », entre « ce qui se fait », et « ce qui devrait se faire ». En quoi consiste ici la vérité effective de la chose ? S'agit-il, à travers elle, de faire connaître ce qui est, tel qu'il est ? Sans doute, mais encore faut-il accorder à cette expression un double sens : d'une part, prendre le monde tel qu'il est, nous dit Machiavel dans son *Capitolo* de l'ambition, et d'autre part examiner les actions à la lumière de leurs effets, et non de leurs motifs. Pour le commentateur de l'histoire qu'est Machiavel dans les

⁷⁷ Machiavel, *Ibid.*, p. 77.

⁷⁸ Machiavel, *Discours*, I, Avant-propos, p. 188.

⁷⁹ F. Pétrarque, *Le Familiari*, XXII, 2, 20, éd. V. Rossi et U. Bosco, Vol. IV, 1942, p. 108.

⁸⁰ Machiavel, *Le Prince*, 15, p. 119.

Discours sur la première décade de Tite-Live, cet aspect est déterminant dans l'évaluation des événements historiques, comme l'atteste son jugement sur le fratricide de Romulus.

La singularité de l'idée machiavélienne de vérité effective ne réside pas seulement dans la revendication de réalisme politique, mais aussi dans le choix de son créateur de servir l'ambition de conquête et de maintien du pouvoir, au détriment de toute autre finalité. La critique machiavélienne de « l'imagination » n'est pas, de ce fait, formulée dans l'absolu : elle est énoncée du point de vue de celui qui veut servir utilement l'ambition du prince, et non juger ou orienter son action dans le sens d'une politique morale. Au regard de cette ambition, conquérir le pouvoir, puis s'y maintenir, le discours du devoir être est non seulement une perte de temps mais aussi, pour Machiavel, une source de risques : un prince qui veut être bon court à sa perte au milieu de tant d'hommes méchants. L'exemple de Piero Soderini l'a amplement démontré aux yeux de Machiavel.

Jouer la vérité effective contre l'imagination, c'est donc refuser de plier l'action du prince à une norme éthique ; c'est privilégier un discours qui analyse d'abord et avant tout les conditions de son maintien au pouvoir ; c'est proposer une pensée de l'action politique en rupture avec le genre des « miroir des princes », textes qui ont circulé par milliers dans les cours européennes entre le 9^{ème} et le 18^{ème} siècles.⁸¹ Ces textes exposent le reflet que le prince doit incarner dans sa fonction et jusque dans sa vie domestique. *L'Institution du prince chrétien* d'Érasme, texte contemporain du *Prince* (il est dédié en 1516 au futur Charles Quint) témoigne d'une telle perspective : il incite le prince à lire la Bible afin d'apprendre à aimer la vertu, ainsi que les auteurs antiques pour acquérir la sagesse. Le portrait du prince n'est pas toujours resté le même dans ces miroirs. Il a connu quelques modifications, notamment à partir de la redécouverte de *La Politique* d'Aristote qui a conduit à inclure de nouvelles dimensions, et notamment une réflexion institutionnelle, notamment d'ordre militaire et judiciaire. Puis, à l'époque humaniste, les miroirs n'insistent plus autant qu'auparavant sur la dimension religieuse de la fonction royale. Ils intègrent des vertus mondaines au catalogues des vertus du prince. Ils cherchent, de manière nouvelle, à savoir si les vertus du prince lui sont spécifiques ou si elles sont aussi celles du citoyen ordinaire. Avant Machiavel, les humanistes se sont intéressés à la personnalité du prince et l'ont perçu comme l'élément déterminant de l'action politique. Cependant, « en dépit de ces dimensions, qui témoignent de l'empreinte de la politique contemporaine sur les écrits humanistes, la conception idéaliste demeura, comme nous l'avons dit, globalement inchangée ».⁸²

Plus radicalement, dans *Le Prince* de Machiavel, les thèmes abordés dans les miroirs des princes sont détournés au profit d'une nouvelle conception de l'action politique. Ainsi, Machiavel écarte l'objet légitime de la vigilance princière, la défense du corps politique, pour privilégier le souci de conservation personnelle. À l'autorisation – *licet* – figurant dans les miroirs, d'enfreindre la loi dans des circonstances extraordinaires et au nom du bien public, Machiavel substitue la nécessité, toujours contraignante pour le prince. Le terme de nécessité désigne chez lui une contrainte indépassable de l'action politique. Elle ne correspond pas à la nécessité conçue au moyen âge par les juristes et les théologiens, c'est-à-dire une situation d'exception où l'action est affranchie des conditions de la juste cause, mais à un véritable

⁸¹ Cf. A. H. Gilbert, *Machiavelli's Prince and its Forerunners, The Prince as a typical book 'De regimine principum'*, Durham, 1938. On consultera aussi, de M. Senellart, *Les Arts de gouverner – Du regimen médiéval au concept de gouvernement*, Paris, Le Seuil, Des travaux, 1995, ainsi que 'Le concept humaniste du prince et Le Prince de Machiavel' par F. Gilbert, tr. de M. Gaille-Nikodimov, in : *Cahiers philosophiques*, N° 97, Avril 2004, pp. 87-117, dans le dossier « Machiavel » coordonné par M. Senellart.

⁸² F. Gilbert, 'Le concept humaniste du prince et Le Prince de Machiavel', in : *Cahiers philosophiques*, Op. cit., p. 103.

principe d'action : « cette nécessité se manifeste sous la forme d'un péril soudain auquel on est contraint de faire face pour sauver sa vie. Elle est donc, en même temps, ponctuelle et totale. Mais Machiavel précise qu'elle dicte elle-même aux hommes la conduite à tenir, les dispensant alors de toute réflexion ». ⁸³ La notion de nécessité ne renvoie pas seulement chez Machiavel à un élément auquel on ne peut se dérober mais qui survient seulement de temps à autres. Elle désigne une structure des rapports de forces – qui n'attaque pas est attaqué – et cette structure oblige l'acteur politique à toujours déterminer ses choix en fonction d'elle. Certes, elle ne s'impose pas à tous moments dans les faits, mais ce qui est décisif ici est qu'elle finira toujours par s'imposer. L'acteur politique machiavélien est face à la nécessité comme l'homme de l'état de nature hobbesien face à la guerre : la guerre, dit l'auteur du *Léviathan*, « ne consiste pas seulement dans la bataille et dans des combats effectifs ; mais dans un espace de temps où la volonté de s'affronter en des batailles est suffisamment avérée » ⁸⁴ ; de la même façon, l'acteur machiavélien n'affronte pas toujours la nécessité, mais doit toujours agir comme s'il s'apprêtait à s'y confronter.

Comme penseur de l'action politique, Machiavel rompt donc avec la perspective d'une norme éthique qui viendrait réguler le gouvernement des hommes. Pour l'acteur lui-même, le motif de la vérité effective de la chose implique en effet que l'action politique n'est plus pensée en fonction d'une norme du bien, mais qu'elle est en outre considérée à partir de la nécessité du mal. Fidèle à sa volonté d'anticiper et de prévoir les contraintes qui s'imposent à l'action politique, Machiavel met ainsi son prince-lecteur face à l'hypothèse d'une circonstance qui l'oblige à mal agir en vue de conserver son pouvoir : « et il faut comprendre cela, qu'un prince, et surtout un prince nouveau, ne peut observer toutes les choses pour lesquelles les hommes sont appelés bons (...) et c'est pourquoi il faut qu'il ait un esprit disposé à se tourner selon ce que les vents de la fortune et les variations des choses lui commandent, et (...) savoir entrer dans le mal, quand cela lui est nécessaire ». ⁸⁵ De manière générale, cette rupture avec l'idée d'une norme éthique de l'action politique exige que l'acteur ne juge plus des vertus et des vices que relativement à leurs effets du point de vue de la conquête et du maintien au pouvoir. Ce n'est pas sans esprit de polémique que Machiavel aborde, parmi différents exemples, la question de la libéralité du prince et s'interroge s'« il est mieux d'être aimé que craint, ou le contraire ». ⁸⁶

La question du rapport entre politique et morale chez Machiavel étant abordé en tant que telle dans le chapitre 'Morales de la fondation' de Thomas Berns, nous nous contenterons ici de deux exemples. La libéralité fait partie de ces vertus mondaines importées par les humanistes dans les catalogues de vertu des miroirs des princes, sous l'influence de textes antiques comme *L'Éthique à Nicomaque* d'Aristote ou *Des Devoirs* de Cicéron. Machiavel emboîte le pas des humanistes qui se sont interrogés sur les effets positifs et négatifs de vertus et pousse leur logique jusqu'à l'extrême, en faisant de la libéralité un vice pour celui qui entend se maintenir au pouvoir. En effet, elle lui apparaît, à long terme, comme une cause de ruine pour le prince : « je dis qu'il serait bon d'être tenu pour libéral. Néanmoins, la libéralité, usée de manière à ce que tu sois tenu pour tel, t'offense, parce que si on en use vertueusement et comme on doit en user, elle ne se connaîtra pas et ne te débarrassera pas du mauvais renom de son contraire ; et c'est pourquoi, à vouloir, parmi les hommes, se maintenir le nom de libéral, il est nécessaire de ne renoncer à aucune sorte de somptuosité, si bien qu'un prince ainsi fait consumera dans de semblables œuvres toutes ses facultés ». ⁸⁷

⁸³ M. Senellart, *Machiavélisme et raison d'État*, Paris, PUF, 1989, p. 39.

⁸⁴ Hobbes, *Léviathan*, 13, tr. de F. Tricaud, Paris, Sirey, 1971, p. 125.

⁸⁵ Machiavel, *Le Prince*, 18, pp. 129-130.

⁸⁶ Machiavel, *Le Prince*, 17, p. 123.

⁸⁷ Machiavel, *Le Prince*, 17, p. 127.

De la même manière, Machiavel indique qu'idéalement, il faudrait être à la fois craint et aimé. Cependant, la combinaison des deux passions est difficile à réaliser. Aussi le prince doit-il sans hésitation privilégier la crainte, car l'amour est inconstant et il constitue une assise fragile du pouvoir, à la différence de la crainte : « je conclus donc que, concernant le fait d'être craint et aimé, les hommes aimant à leur guise et craignant à la guise du prince, un prince sage doit se fonder sur ce qui est sien, non sur ce qui est à autrui ; il doit seulement s'ingénier à fuir la haine ».⁸⁸ Ainsi, des chapitres 15 à 19 du *Prince*, Machiavel opère une révision fondamentale du catalogue des vertus princières. Il redistribue vices et vertus selon une nouvelle ligne de partage (le critère du maintien durable au pouvoir).

L'idée de la vérité effective de la chose est essentielle. Toutefois, elle ne fonde pas à elle seul le mot d'ordre de l'action politique. Le chapitre 18 du *Prince* complète de manière déterminante la perspective ouverte au chapitre 15. En effet, l'idée de vérité effective y apparaît, combinée avec celle d'une nécessaire théâtralisation du pouvoir. Machiavel y développe l'idée que le prince doit jouer, incarner certaines qualités qui sont généralement estimées du peuple et qui lui attireront son affection. Ce jeu contribue à son maintien au pouvoir. Il s'agit bien de jouer ses qualités, comme au théâtre, et non d'être tel ou tel en réalité. À cela, au moins trois raisons : les temps changent, nous l'avons vu, et il faut en conséquence être capable de déployer des qualités différentes, voire contradictoires, en fonction de la qualité des temps ; en outre, les qualités estimées du peuple, qui relèvent de l'humanité, ou encore de la charité, ne sont pas nécessairement propices à tous égards à la conservation du pouvoir ; enfin, l'on ne saurait trop se reposer sur l'affection qu'elles suscitent chez des êtres qui, eux-mêmes, ne sont pas bons et sont susceptibles de varier dans leurs affections. « Il n'est donc pas nécessaire à un prince », affirme Machiavel, « d'avoir en fait toutes les qualités susdites, mais il est bien nécessaire de paraître les avoir. Je m'enhardirai même à dire cela, qu'elles sont dommageables, si on les a et les observe toujours et sont utiles, si on paraît les avoir : ainsi paraître pitoyable, fidèle, humain, entier, religieux, et l'être, mais avoir l'esprit édifié, de manière que tu puisses et saches devenir le contraire lorsqu'il ne faut pas l'être ».⁸⁹ La vérité effective de la chose, ici, tient dans l'idée que le prince gagne à se placer dans la sphère de l'apparaître, à agir comme s'il était sur une scène de théâtre.

L'élément le plus célèbre et le plus évident de cette théâtralisation de l'action politique est la tromperie. Simuler, tromper est une nécessité pour qui veut se maintenir à la tête de son état. Le chapitre 18 rappelle en ce sens que les princes, et en particulier les princes nouveaux, sont souvent contraints « d'œuvrer contre la foi, contre la charité, contre l'humanité, contre la religion », alors que les hommes veulent des princes intègres, cléments, religieux et humains. Il faut donc paraître avoir de telles qualités.⁹⁰ Bien entendu, la liberté républicaine peut constituer, autant que le maintien du pouvoir princier, la fin de la tromperie. Les *Discours*, III, 2, « Qu'il est très sage de simuler un temps la folie », développe ainsi l'exemple d'un homme, Lucius Junius Brutus, qui simule la folie afin d'être moins surveillé et de « *pouvoir ainsi attaquer plus aisément les rois et libérer sa patrie, dès que l'occasion se présenterait* ».⁹¹

La possibilité et la nécessité de la tromperie mettent en évidence l'importance du point de vue des sujets pour le maintien au pouvoir. De fait, en invitant le prince à se placer dans la dimension de l'apparaître, Machiavel implique que les effets de son action ne sont pas seulement, ni même d'abord décidés par lui, mais plutôt déterminés par les sujets-spectateurs.

⁸⁸ Machiavel, *Le Prince*, 16, p. 121.

⁸⁹ Machiavel, *Le Prince*, 18, p. 129.

⁹⁰ Machiavel, *Le Prince*, 18, p. 130.

⁹¹ Machiavel, *Discours*, III, 2, p. 374.

Ceci n'est pas une conséquence secondaire ou imprévue de l'invitation à se placer dans la sphère de l'apparaître : le prince ne peut en effet se maintenir durablement s'il ne parvient pas à établir une relation avec ses sujets telle que ceux-ci ne souhaitent pas le changement. De ce point de vue, la mise en scène n'est pas seulement un instrument du pouvoir parmi d'autres. Elle lui est plutôt consubstantielle dans la mesure où, pour Machiavel, elle a le pouvoir d'engendrer ou d'altérer les passions qui définissent la relation des sujets à leur prince et au-delà toute relation de domination. Lorsque César Borgia fait assassiner le ministre, nous avons vu qu'il en exposait le corps publiquement, afin d'impressionner le peuple.⁹² De la même manière, le frère du gonfalonier Piero Soderini, Francesco, revêt ses habits et son rocher épiscopal pour calmer une foule en colère.⁹³

Si la mise en scène du pouvoir est effective, c'est que les hommes entretiennent un rapport spécifique au présent, « parce que les hommes sont beaucoup plus pris par les choses présentes que par les passées, et quand ils trouvent le bien dans les présentes, ils en jouissent et ne cherchent rien d'autre ». ⁹⁴ En outre, lorsqu'on se place dans la dimension de l'apparaître, c'est l'opinion du grand nombre qui prévaut. Or, le grand nombre manque de discernement, il se laisse aisément tromper. Certes, comme en témoigne le discours anonyme de l'un des *Ciampi*, la plèbe peut avoir une conscience occasionnelle des effets de l'apparence dans la relation de domination.⁹⁵ Cependant, le peuple est aisément trompé dans la majorité des cas, tandis que le petit nombre n'est pas en mesure de faire entendre sa voix. Telle est la vérité effective des choses et encore une fois, elle seule compte pour définir les conditions de maintien au pouvoir : « et les hommes jugent généralement plus avec les yeux qu'avec les mains, parce qu'il échoit à chacun de voir, à peu de sentir ; chacun voit ce que tu es, peu sentent ce que tu es et ce petit nombre ne s'enhardit pas à s'opposer à l'opinion de beaucoup, qui ont la majesté de l'état pour les défendre (...) dans le monde, il n'y a que le vulgaire et le petit nombre n'a pas de place, quand le grand nombre a sur quoi s'appuyer ». ⁹⁶

M. Merleau-Ponty et H. Arendt se sont montrés attentifs à cette analyse du jeu que doit déployer le prince. Tous deux ont insisté, en le revendiquant comme un héritage machiavélien, la dimension de l'apparaître propre à l'action politique. C'est ainsi, pour le premier, « une condition fondamentale de la politique de se dérouler dans l'apparence ». ⁹⁷ Cependant, nous l'avons vu, Machiavel insiste sur la difficulté pour l'homme à changer de nature ou de dispositions d'esprit. L'accoutumance à telle ou telle façon de faire et d'être rend malaisé une telle transformation. Or, comme le suggère le développement précédent, l'une des conditions majeures du succès de l'action politique ne réside pas tant dans la dissociation de l'être et de l'apparence que dans la capacité à n'avoir aucune qualité propre. Le prince doit de ce point de vue acquérir une forme de contrôle de soi bien différente de celle à laquelle appelleront les auteurs néo-stoïciens du 16^{ème} siècle, qui consiste avant tout dans la discipline de la violence et des instincts primitifs de l'enfant-roi : le souci de Machiavel n'est pas, comme celui de ces auteurs, que le prince devienne un tyran, mais qu'il acquiert une personnalité incapable de s'adapter et de « varier ». Il ne s'agit pas seulement pour le prince de dissimuler ce qu'il est, mais plus radicalement de faire en sorte que sa personnalité ne se cristallise sur aucune qualité spécifique. Cette absence de qualité, et elle seule, permet en effet les variations de choix qu'impose à l'action politique la « qualité des temps », éminemment variable : un jour cruel, un autre clément, un jour lion, un autre renard, etc.

⁹² Machiavel, *Le Prince*, 7, p. 85.

⁹³ Machiavel, *Discours*, I, 54, p. 279.

⁹⁴ Machiavel, *Le Prince*, 24, pp. 156-157.

⁹⁵ Machiavel, *Histoire de Florence*, III, 13, p. 768.

⁹⁶ Machiavel, *Le Prince*, 18, p. 130.

⁹⁷ M. Merleau-Ponty, 'Note sur Machiavel', in : *Signes*, op. cit., p. 275.

De cette analyse machiavélienne de la nécessaire absence de qualité propre au prince, H. Arendt a tiré une conception plus radicale de la politique que celle de M. Merleau-Ponty : « Arendt reconnaît que si l'ordre de l'apparaître est le lieu propre de l'action politique, la division laisse d'être dans l'irréalité nouménale de ce qui n'est jamais invité à s'insister en monde commun. Pour le dire plus sèchement, la politique n'a strictement rien à vous avec un ordre supposé caché et plus déterminant du réel – mais aussi n'a-t-elle rien à voir non plus avec un quelconque maléfice. Supposer qu'en une strate inapparente se trame l'intrigue réelle dont la scène ne livrerait qu'une mise en scène apprêtée, c'est encore être le jouet d'une illusion transcendantale. L'ordre politique du paraître n'est pas une transfiguration de la 'réalité' : il est la réalité mondaine du politique – qui n'en a pas d'autre ».⁹⁸ La conception arendtienne de l'espace d'apparition comme espace propre de la politique n'est pas décalquée de l'analyse machiavélienne des qualités princières, mais elle dit mieux la pensée de Machiavel que le commentaire merleau-pontien, en ce qu'elle renonce à la dualité être/apparence, pour ne conserver que la dimension de l'apparaître comme seule et unique lieu de l'action politique.

C'est aussi à la lumière des chapitres consacrés par Machiavel à la théâtralisation du pouvoir du prince que G. Sfez a parlé du « prince sans qualités ». Selon lui, le prince conçu dans l'ouvrage éponyme est un « prince impossible », parce qu'il doit déployer « la plasticité maximale de son apparaître tout en donnant le change d'une constance » : « c'est cette intime dissociation de qualités contraires et de rôles opposés qui fait de lui le lieu d'un vide et qui se dérobe à toute synthèse ».⁹⁹ Cette figure contradictoire indique que la pensée de l'action politique chez Machiavel est comme Janus à deux têtes : la possibilité et le sens de l'action humaine dans le champ politique sont affirmés ; mais sont tout autant déterminées ses limites et ses difficultés à travers cette créature imaginaire qu'est le prince sans qualités. Si l'on met fréquemment en avant le rôle de la fortune capricieuse, un examen attentif de l'œuvre et en particulier de l'argumentaire du *Prince*, montre que l'acteur politique est également sinon plus confronté à sa propre nature, à ses pesanteurs et à son inertie.

On aurait tort de s'arrêter à la lecture du *Prince* lorsqu'on veut comprendre la conception machiavélienne de l'action politique. De manière générale, son interrogation concerne tout autant l'individu privé désireux de devenir prince qu'un groupe souhaitant s'emparer, au détriment d'un autre, de tout ou partie des magistratures, ou même le gouvernement de la cité, désireux de conquérir ses voisines. Ce qui vaut pour le prince vaut bien souvent pour le gouvernement républicain ou la partie de la cité désireuse de conquérir le pouvoir. Là encore, tromperie, ruse, dissimulation, sévérité et parfois cruauté sont de rigueur ; là encore, il est question de vertu dominant la fortune, de vaillance, de courage, d'innovation ; là encore, il faut savoir déceler la mau à l'avance, prévoir et protéger, s'adapter à la variation de la qualité des temps et saisir l'occasion. Surtout, dans les *Discours* et *L'Histoire de Florence*, un nouvel acteur fait son entrée en politique avec Machiavel : le peuple. Dans *Le*

⁹⁸ É. Tassin, *Le Trésor perdu. Hannah Arendt, l'intelligence de l'action politique*, Paris, Payot, 1999, pp. 275-276. Pour la thématization de la scène d'apparence de la politique, cf., passim, H. Arendt, *La vie de l'esprit*, I, *La pensée* ; *Essai sur la révolution* ; *La Crise de la culture*.

⁹⁹ G. Sfez, *Le Prince sans qualités*, Kimé, 1998, pp. 344-345.

Prince, il a un rôle passif : tour à tour opprimé ou protégé, il permet tout au plus à un citoyen privé, par la faveur qu'il lui accorde, d'accéder au rang de prince.¹⁰⁰

Les *Discours* font surgir un motif ignoré dans *Le Prince*. Machiavel s'y intéresse aux mouvements et aux luttes qui débouchent sur l'acquisition d'un statut institutionnel, c'est-à-dire d'un droit de participer au processus de délibération et de décision à Rome. L'exemple majeur est celui des tribuns de la plèbe (- 479 av. J-C.).¹⁰¹ Machiavel nous fait part de la métamorphose progressive de la « plèbe » romaine : de multitude ou masse anonyme, dénuée d'organisation, elle est devenue une force politique à part entière, conquérant dans un premier temps une visibilité, puis un statut institutionnel. Or, elle doit ses conquêtes à des procédés qui sont loin d'être reconnus comme des formes de l'action politique. La perception commune dit ceci : « ces procédés étaient extraordinaires et presque sauvages, consistant à entendre sans cesse les cris du peuple contre le sénat, à voir toute la plèbe romaine en tumulte courir par les rues, fermer ses boutiques et même sortir de Rome en masse, toutes choses qui effrayent rien qu'à les lire ». ¹⁰² Machiavel donne un sens à ces comportements qui suscitent l'effroi et sont perçus comme l'irruption de l'irrationalité dans le champ de l'action politique : le peuple a échangé sa participation à la guerre et à la conquête d'un empire contre un statut politique et des lois le protégeant de l'ambition et de l'insolence des grands. Ce faisant, il invite à inclure dans l'action politique les formes extra-institutionnelles d'intervention dans l'espace de la cité : parce que la liberté ne fait pas l'objet d'un don et doit être conquise, l'effraction de l'ordre institutionnel établi est à part entière une action politique. La narration de l'épisode du tumulte des Ciompi, dans *L'Histoire de Florence*, invite à formuler la même conclusion.

Si le prince apparaît être la figure tutélaire à partir de laquelle, dans son œuvre, l'action politique est décrite et analysée, une telle figure côtoie en réalité d'autres entités. Une interprétation de la pensée machiavélique de l'action politique qui privilégierait exclusivement cette figure du prince serait une lecture partisane et fautive. Dans la cité, tous visent pareillement le pouvoir, qui pour dominer, qui pour ne pas l'être. En ce sens, l'œuvre de Machiavel interdit d'envisager l'action à partir de la seule figure du prince régnant ; elle rompt de ce point de vue avec toute une littérature princière qui la précède et, dans une certaine mesure, la suit. Elle peut être à ce sujet tout autant le bréviaire des rois, des « grands » ou du « peuple ».

Marie Gaille-Nikodimov

CNRS/ UMR 5037 Histoire de la pensée classique

¹⁰⁰ Machiavel, *Le Prince*, 9.

¹⁰¹ Machiavel, *Ibid.*, I, 2, pp. 194-195.

¹⁰² Machiavel, *Discours*, I, 4, p. 197.